قام الطالب بالتعديلات المطلوبة

المملكة العربية السعودية
جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم العقيدة

بين ابن تيمية وابن رشد في الإلهيات

رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في العقيدة الإسلامية

إعداد الطالب

سيف عايض مرزوق العتيبي

إشراف فضيلة الدكتور

بركات عبد الفتاح دويدار



١٤٠٩ هـ


بسم الله الرحمن الرحيم
ربنا عليك توكلنا وإليك أنبنا وإليك المصير

ملخص الرسالـــــة

بين ابن تيمية وابن رشد في الالهيـــــــــــات

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله ، وبعد ،

هذه الرسالة تعد مقارنة بين ابن تيمية وابن رشد في المسائل المتعلقـــة بذات الله ، وصفاته وأدلة وجوده ، ووحدانيته ،ورؤ يته في الدار الآخـــرة وما يجب له من التقديس والتنزيه . وقد جاء البحث في خمسة أبواب تسبقها مقدمة وتليها خاتمة : جعلت الباب الاول ترجمة لحياة ابن رشد ثم لحياة ابن تيميـــة وذكرت نبذة لحالة العصر الذى عاش فيه ،وجهاده لاصلاحه . وبينت في البــــاب الثاني معرفة الله عند ابن رشد وابن تيمية ، وطريقها ،وأدلتهما على اثبـات وجود الله ، وموقفهما من أدلة المعتزلة والأشعرية . وأما الباب الثالـــث ففي التوحيد عند كل منهما ، وموقفهما من آراء المعتزلة والاشعرية في التوحيد، وأما الباب الرابع فتحدثت فيه عن صفات الله تعالى ، وبينت فيه مذهب ابـــن رشد في صفات الله ومدى قربه أو بعده عن مذهب أهل السنة والجماعة . وأمـــا الباب الخامس فقد كان في التنزيهات تحدثت فيه عن نفي المماثلة بين الخالـــق والمخلوق ، ورأي ابن رشد وابن تيمية في مسألة علو الله علىخلقه ، وفـــي رؤية المؤمنين لربهم بأبصارهم في الدار الآخرة كما قال تعالى : (وجـــوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة).

وقد انتهيت فيه الى النتائج التالية :

- أن الفقيه القاضي ابن رشد الحفيد عاش في الفترة الزمنية الممتدة بيـــن عام (٥٢٠ – ٥٩٥هـ) وكانت له الامامة في الفقه المالكي ،وأنه قد اتصـــل بالخلفاء فحظي في بلاطهم بحفاوة قصر أمدها ، ولم يدم عهدها ، فقد سخـط عليه السلطان ونكبه وأقصاه عن منصب القضاء ، ثم مالبث أن عفا عنه وأدناه.
- وأن الامام ابن تيمية قد عاش في الفترة مابين (٦٦١ – ٧٢٨هـ) وقد نشأ فـي أسرة علمية فتأثر بها وقد اجتمعت فيه صفات العالم المجاهد ،فجاهد التتار، ورد على أهل الأهواء والبدع ، وأنكر مخالفتهم لمذهب السلف ،وقد لقي فـي سبيل ذلك خطوبا جساما .
- يتفق ابن تيمية وابن رشد في الاستدلال على وجود الله بأدلة القرآن الكريم، اذ أن النظام والابداع الذي في الكون دليل على وجود الله ،وكذلك خلـــق الحياة في الأشياء دليل على وجوده . وهذان الدليلان يسميهما ابن رشـــد دليلي العناية والخلق . ويتفق ابن تيمية وابن رشد على أن أدلة الفـــرق الحادثة في تاريخ الاسلام أدلة مبتدعة ، وبسببها وقعوا في أخطاء كثيرة.
- نقد ابن رشد المعتزلة والأشاعرة في مسائل التوحيد،وقد وافقه ابن تيمية على ذلك النقد،ثم أتم ماقصر عنه .
- خالف ابن رشد مذهب السلف في الصفات ،وتردى في مذهب المعتزلة ولهذا نقده ابن تيمية .
- أثبت ابن رشد علو الله على خلقه بالأدلة النقلية والعقلية وقد وافقه ابن تيمية على ذلك .
- خالف ابن رشد مذهب أهل السنة والجماعة في اثبات رؤية المؤمنين لربهم في الدار الآخرة. فانكرها مقتفيا في ذلك أثر المعتزلة. وقد نقده ابن تيمية وقرر بالادلة النقلية والعقلية اثبات الرؤية .

الباحث	المشرف على الرسالة	عميد الكليـــــــة
منيف عايش العتيبي	الاستاذ الدكتور بركات عبد الفتاح دويدار	د. علي نفيع العلياني

شكر وتقدير

أحمد الله تعالى وأشكره على ما أنعم به عليّ من النعم العظيمة، وأجلها نعمة طلب العلم، والحرص على تحصيله، وأشكره على ما وفقني إليه من إتمام هذا البحث، وأسأله سبحانه أن يجعله خالصاً لوجهه الكريم.

وأرى لزاماً عليّ أن أعترف بالفضل لأهله، وأن أشكر كل من مد إليّ يد العون في هذا البحث، مع اعترافي بأن العبارات التي أسطرها عاجزة عن التعبير عما يكنه ضميري لهؤلاء من شكر وتقدير.

فأقدم شكري الجزيل لسعادة القائمين على جامعة أم القرى لما يبذلونه من الجهود المتواصلة في خدمة العلم وطلابه.

ثم أتوجه بجزيل شكري وامتناني لفضيلة أستاذي الدكتور/ بركات عبدالفتاح دويدار الذي تفضل مشكوراً بالإشراف على هذه الرسالة، وقد منحني من وقته وعلمه ونصحه الكثير والكثير، مع ما تميز به حفظه الله من أدب جم، وخلق رفيع فالله أسأل أن يجزيه عني خير الجزاء، وأن يبارك في وقته وعلمه وعمله.

الباحث


المقدمة

المقدمــــــــــه

إن الحمد لله نحمده ، ونستعينه ، ونستغفره ، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ، ومن سيئات أعمالنا ، من يهده الله فلا مضل له ، ومن يضلل فلا هادي له ، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لاشريك له ، وأشهد أن محمدا عبده ، ورسوله ـ صلى الله عليه وعلى آله وأصحابه ، ومن تبعهم باحسان إلى يوم الدين وسلم تسليما .

أما بعد :

فإن الله ـ سبحانه ـ قد أرسل الرسل جميعا بدعوة واحده ، ألا وهي : الدعوة إلى التوحيد، ونفي الشرك ، فالتوحيد هو لب الديانات السماويه ، وأساس دعوات الرسل عليهم الصلاة والسلام ؛ قال تعالى ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾(1)

وقال تعالى ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ (2) .

والإسلام هو الدين الذي ختم الله به الرسالات السماويه ، وارتضاه لعباده ، وأتم به النعمه ، وأكمل به الدين : عقيدة وشريعه .

وقد بعث الله محمدا ـ صلى الله عليه وسلم ـ للثقلين (الجن والإنس) ، وأرسله للناس كافة بشيرا ونذيرا)

---

(1) سورة الأنبياء ، آيه ،(25) .

(2) سورة النحل ، آية ، (36) .

فرسول الإسلام رسول للناس كافة ، وكتابه حجة بالغة على كل من بلغه ورسالته تخاطب أهل الأديان وتدعوهم للدخول فيه ، قال تعالى :

﴿ قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئا ولا يتخذ بعضنا بعضا أربابا من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون ﴾(١) .

وقال تعالى ﴿ ومن يبتغ غير الإسلام دينا فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين ﴾(٢) .

وقد تكفل الله بحفظ كتاب هذا الدين من كل زيادة ونقصان ، وتحريف وتبديل بخلاف كتب الأديان السماوية الأخرى .

وقد وضح الكتاب الحكيم الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه قضية التوحيد أكمل بيان ، فقرر دلائل التوحيد ، وأقام براهين التنزيه .

فبيّن وحدانية الله في ربوبيته ، وأولوهيته وأسمائه وصفاته وأكد على أن الله متصف بصفات الكمال ، ومنزه عن صفات النقص .

وقد امتازت أدلة القرآن بمميزات يستحيل وجودها في المسالك الكلاميه والمناهج الفلسفيه ، وذلك لأن أدلة القرآن وحي من عند الله لايتطرق إليها الباطل ، أو الشك ، أو التناقض بأي سبيل من السبل .

وهي - أيضا - أدلة نقليه وعقليه في آن واحد تخاطب الوجدان وتستثير الحس ، وتعدق بها القلوب ، وتطمئن لها النفوس ، وتضطر العقول اضطرارا إلى الإذعان والتسليم بها .

---

(١) سورة آل عمران ، آية ، (٦٤) .
(٢) سورة آل عمران ، آية ، (٨٥) .

ثم إنها أدلة سهلة المسلك ، قريبة المدرك بسيطة المقدمات قريبة النتائج تخاطب جميع الناس على اختلاف مستوياتهم ، وتفاوت قدراتهم فتستولي على مشاعرهم وتأخذ بعقولهم وألبابهم فيؤمنون بما جاءت به ، وينقادون لما دعت إليه دون تكلف أو عناء .

وقد أقام القرآن الكريم الأدله على وجود الله ، وبث دلائل وجوده في الكون ودعا الناس إلى التفكر في الآفاق والأنفس ؛ وترجع تلك الأدله في مجملها إلى دليلين دليل الخلق ، ودليل العناية .

وتلك الأدله التي عرضها القرآن هي في حق أصحاب الفطرة السليمه : الذين أقروا بوجود الله بمقتضى الفطرة التي أركزها الله ، وغرسها في نفس كل مولود من بني آدم عاملا من عوامل تثبيت الإيمان وزيادته .

ـ وأما الذين أنحرفت فطرتهم عن الصواب ـ بسبب عامل من عوامل فساد الفطره ـ فمالوا إلى الشرك بالله ، أو إلى الإلحاد فإن تلك الأدلة تعتبر لهم بمثابه علاج يداوي تلك الفطرة المريضه التي انحرفت عن مسارها الصحيح : وهو الاعتراف بوجود الخالق وتوحيده ؛ لأن الأصل هو اتجاه النفوس البشريه إلى التوحيد ؛ وأما الشرك فهو حادث طارىء على بني آدم .

وكذلك نجد القرآن الكريم يسلك مسالك عديده ، وأساليب بديعه ومتنوعة في الدعوه إلى توحيد الألوهيه ، وإفراد الله بالعباده، مبيّنا ببراهين باهره ، وأدلة ظاهره أن تلك المعبودات التي تعبد من دون الله لاتستحق أن يصرف لها شيء من العباده .

وكذلك نجد القرآن يهتم بتوحيد الأسماء والصفات ، فيصف الله ـ سبحانه ـ بصفات الكمال ، ونعوت الجلال ، وينزهه عن صفات النقص والعيب .

وجاء الشرع ببيان ما يجب لله من التقديس والتنزيه ، فنزه الله ـ سبحانه ـ عن الشريك ، والند ، والمثيل ، والشبيه ، والصاحبه والولد ، ...

ونزّه الله نفسه عن صفات النقص التي تلحق المخلوق ،ولايتصف بها الخالق فنزه الله نفسه عن العجز والتعب ، والغفله ، والسهو،والنوم والفقر ، ... وجاء القرآن فبيّن قضية التوحيد والتنزيه بيانا شافيا ، وأرسى دعائمها على أساس ثابت من اليقين ، والجزم ،والإقناع .

ورغم أن القرآن قد قرر الأدله اليقينيه على إثبات العقائد الدينيه ، إلا أننا نجد أن الإنسان الذي وصفه الله بالضعف والظلم والجهل قد غفل في حقبة من الزمن ، وفترة من فترات ضعفه وسهوه عن أدلة الشرع وبراهينه ، واستبدلها بأدلة عقليه ابتكرها عقله العاجز الكليل ، فاستبدل الذي هو أدنى بالذي هو خير .

وقد حملت تلك الأدله البشرية صفات المصدر الذي أتت منه فلحقها الضعف والعجز الذي يلازم العقل البشري العاجز عن الإحاطة بكل شيء ؛ فكانت تلك الأدله ، أدلة ظنيه ضعيفه تفضي إلى شكوك عويصه يصعب حلها ، وشبه يعسر دفعها .

ومما يؤسف له أن فريقا من المسلمين سلكوا هذا المنهج في دراسة العقيده ، وأُشربوا في قلوبهم حب المناهج الفلسفيه ، والطرق الكلاميه ، واستعانوا في هذا السبيل بالمنطق الأرسطي ، والفلسفه اليونانيه ؛ فاستبدلوا أدلة الشرع وبراهينه بأدله عقليه متفنّنه يظهر فيها التكلف ، والتمحل ، ويخلع عليها الجدل صورة قاتمة ؛ الأمر الذي جعل العقول السليمه ، والنفوس المستقيمه تزداد عنها نفورا وفرارا.

ويظهر هذا الاتجاه بارزا عند الفلاسفه في الإسلام كالكندي

والفارابي ، وابن سينا ، وابن رشد ، وسائر الفلاسفه ... ، وظهر - أيضا - ولكن بقدر أقل عند المعتزلة ، ثم عند متأخري الأشعريه الذين خلطوا علم العقيده بالمنطق والفلسفه ، فالتبست مسائل العقيده بالفلسفه والمنطق حتى بات التمييز بين الفنين عسيرا ، والحصول على النتيجة في المسألة ليس يسيرا !! وقد سُمِّي أصحاب هذا المنهج عند سائر المسلمين بالمتكلمين .

وقد سلك المتكلمون بسبب هذا المنهج مسالك وعره ،والتزموا لأجله لوازم فاسده في العقل والدين ، وانزلقوا في أقوال تخالف ما دل عليه الكتاب والسنة ، ولهذا تردَّى المتكلمون - بسبب دليل الجواهر والأعراض الذي استدلوا به على حدوث العالم وإثبات الصانع - في أقوال مزلة ، وآراء مضلة ، حيث نفى المعتزله والأشعريه - بسبب هذه الطريقه - علو الله على خلقه ، وأنكروا سائر الصفات الخبريَّه ، والأفعال الاختياريه وقالت الأشعريه بأن الله يرى لا في جهة ، وأن كلامه معنى واحد قائم بالنفس .

وبسبب هذه الطريقة - أيضا - قالت المعتزلة بخلق القرآن، ونفي الصفات مطلقا ، وإنكار رؤية الله بالأبصار في دار القرار !!

وقد هبَّ أهل السنة والجماعة - قديما وحديثا - لرد هذا الخطر الذي سرى في الأمة الإسلاميه ، وتصدوا لدفعه بكل وسيله ، فبيَّنوا من أول وهلة بطلان هذا المنهج في دراسة العقيدة ، ثم بينوا أقوال المتكلمين من زيف وتكلف ، وبينوا الحق ، وردوا الباطل بأدلة عقلية ونقلية ، وشهرة موقف علماء السلف من علم الكلام المذموم وردهم على نفاة الصفات تغني عن الإطالة في ذكره .

وقد ساهم الفيلسوف ابن رشد في كشف أخطاء المتكلمين، ونقد

منهجهم في الاستدلال على العقائد الدينيّه ، وقد وافقه ابن تيميه على ذلك النقد ، وإن كان لكل واحد منهما وجهة هو موليها وغاية يرمي إليها ، وطريقة في النقد يستضيء بها ، ويمتطيها .

وقد استخرت الله سبحانه في الكتابة في هذا الموضوع ليكون مجال البحث في هذه الرسالة العلميه التي تقدمت بها لنيل درجة الماجستير من قسم العقيده التابع آنذاك لكلية الشريعة والدراسات الإسلاميه بجامعة أم القرى ، وقد جعلت عنوان هذا البحث :

((بين ابن تيميه وابن رشد في الإلهيات))

* * *

أهمية الكتابه في هذا الموضوع وأسباب اختياره :

إن من يمعن النظر في كتب ابن رشد المؤلفه في العقيدة يلاحظ أن آراءه امتازت بطابع معيَّن جعلته ينفرد أحيانا عن سائر الفلاسفة كابن سينا ، والفارابي ، والكندي .

وأيضا تميَّز ابن رشد ـ في بعض المسائل ـ بآراء خاصه جعلت آراءه تتميز عن المعتزله والأشعريه ، وقد كان رأيه فيها موافقا لمذهب السلف ، أو قريبا منه .

وكذلك سلك ابن رشد في الاستدلال على وجود الله منهج القرآن واستدل بأدلته ، فاستعمل دليل الخلق والعنايه اللذين ورد بهما القرآن .

ثم نقد مسالك المتكلمين بأدلة عقليه يقينيه،وفنَّدطرقهم في اثبات العقائد الدينيه . ثم إن ابن رشد قد قرر بدلائل عقليه يقينيه إثبات العلو لله ـ سبحانه ـ مؤكدا على أن براهين العقل الصحيحه تقضي بإثباته ، وقد سفه أحلام المتكلمين الذين زعموا أن أدلة العقل تدعو إلى نفيه وإنكاره .

فإن كان المتكلمون يزعمون أن الدلائل العقليه والإجماع يقضي بتأويل العلو ، فإن ابن رشد يتقدم لنسف هذه الدعوى مبيِّنا أن الأدلة التي استند عليها المتكلمون ، وبنوا عليها كثيرا من آرائهم الإعتقاديه ـ هي أدلة ظنيه مبتدعه باطله لايثبت بها المطلوب ، ولايصح التصديق بنتائجها ؛ وقد زاد ابن رشد على هذا كله أنه خرق ذلك الإجماع المزعوم الذي يدعيه نفاة العلو من المتكلمين .

فإذا كان المتكلمون يدعون أن أدلتهم العقليه على آرائهم الإعتقاديه أدلة يقينيه ، ويزعمون أن أهل العقول قد أجمعوا على نفي العلو

فقد نشأ من أبناء جلدتهم من يهدم هذه الدعوى ويناقشهم في آرائهم الإعتقاديه التي خالفوا بها الشرع بنفس سلاحهم ، فينسف ذلك الإجماع المزعوم "، ويبيّن زيف تلك الأقوال ..... وفي ذلك نصر مؤزر يفرح به أهل الحق ، ويزدادوا به ثباتا ويقينا فوق ما قد تقرر لديهم من اليقين الذي دلت عليه دلائل الكتاب والسنه .

وكذلك يهدم ابن رشد - بمنهجه النقدي لمسالك المتكلمين الأساس الذي بنوا عليه نفي الصفات الخبرية ، والأفعال الإختيارية .

وكذلك يبيّن ابن رشد - في أثناء نقده للمتكلمين - أن تحريف معاني النصوص عن دلالتها الظاهره بالتأويلات الفاسده ، مفسد للعقيدة وصاد عن سبيل الله .

كذلك نجد ابن تيميه يذكر آراء ابن رشد في مواضع متفرقة من مؤلفاته المتعدده ، ويناقشها ، فنجده تارة يوافقه على آرائه ؛ بل يستحسنها - أحيانا - وقد يضيف على أدلته تفصيلا وتحريرا يكمل وجه القصور فيها .

وتارة يخالفه تمام المخالفه ، وذلك إذا برقت له ملامح البعد عن مذهب السلف . ولهذا رأيت من الأهميه بمكان أن تدرس آراء ابن رشد الإعتقاديه إلى جانب آراء شيخ الإسلام ابن تيميه ؛ لكي يتجلى من خلال هذه الدراسة مذهب ابن رشد بالفعل ، وهل كان موفقا للحق في كل رأي من آرائه ؟ وهل وفق للصواب في كل مسأله نقد فيها المتكلمين ؟ أم أنه أخفق في بعض جوانب النقد ، ولم يحالفه الصواب في بعض المسائل .

وكذلك يتضح - من خلال هذا البحث - مدى قرب ابن رشد ، أو بعده عن مذهب السلف في الإلهيات .

وكذلك يقف هذا البحث بالقارئ على آراء الإمام ابن تيميه في عدد من المسائل بأيسر سبيل وأقل كلفه ، ويجمع آراءه التي فرقها في مصنفاته ، ويوضح بعض جوانب نقده للفلاسفه ؛ فإن يكن الغزالي قد اشتهر بنقده للفلاسفه ، وتحدثت الأوساط العلميه عن كتابه تهافت الفلاسفة الذي هاجمهم فيه هجوما عنيفا - فإن نقد ابن تيميه للفلاسفه لايقل أهمية عن نقد الغزالي ؛ لاسيما وأن نقد ابن تيميه للفلاسفه من وجهة نظر سلفيه تعتمد في إيراد الحجج ودفع المعارضات على الكتاب والسنه .

- وأما الغزالي فقد استعان في رده على الفلاسفه بجميع آراء فرق أهل القبلة مبررا هذا المنهج بأنه عند الشدائد تذهب الأحقاد !!

ومن الأمور التي تبرز أهمية البحث في هذا الموضوع أنه يهتم إلى جانب بيان موقف ابن تيميه من آراء ابن رشد ، ببيان موقف ابن تيميه من آراء المعتزلة والأشاعره - أيضا ، ويكشف عن بعض أخطائهم ، ومنشأ تلك الأقوال الفاسده ، والدافع الذي دفعهم إلى تلك الأقوال ؛ وهذا الأمر ضروري جدا لطالب العلم ، فضلا عن المتخصص في علم التوحيد .

وقد كان ابن تيميه - في نقده لتلك الفرق المخالفة لمذهب أهل السنة - كالمجاهد في ساحة المعركه يتحرف لقتال ، وينتقل من فئة ليتحيّز الي فئة حسب ماتقتضيه أحوال المعركة ؛ الأمر الذي جعل الحصول على آرائه المتفرقة في مواضع مختلفه من مصنفاته المتعدده أمرا ليس ميسورا ؛ فجأ هذا البحث - ليسهم ولو بقدر ما - في جمع شتات تلك الآراء المتفرقة ، وبيان موقف ابن تيميه من المعتزله ، أو الأشعريه ، أو ابن رشد ، ويبسط رأيه أمام القارئ في أسرع وقت ،وأقل جهد .

ويمكن للقارئ أن يقف - من خلال هذا البحث - على مواطن

الضعف في أدلة المتكلمين ، ويتضح له فساد مسالكهم ، ويدرك الأسباب التي أفضت بهم إلى تلك الأقوال المبتدعه ...

وإذا اتضح للقارئ ذلك كله ، علم أن صريح المعقول لايخالف صحيح المنقول ؛ بل يوافقه ويشهد له ، وأن منشأ تلك الأقوال المبتدعه التي تردى فيها المتكلمون إنما هو تلك المسالك الباطله والمناهج المبتدعه التي سلكها المتكلمون في إثبات العقاد الدينيه !!

* * *

تحديد الجوانب التي يرتكز عليها محور البحث :

يتجلى من خلال عنوان هذا البحث أنه موازنة بين آراء ابن تيميه وآراء ابن رشد في الإلهيات .

وإذا كان موضوع البحث ينصب على الإلهيات ، فمن نافلة القول أن أذكر أنني لن أتجه في هذا البحث إلى الكلام عن فلسفه ابن رشد جملة وتفصيلا ، ولن أتكلم - مثلا - عن النبوات ، ولا عن السمعيات عامة ، وفلسفة ابن رشد في أمورالبعث خاصة ؛ ولن أتعرض لآرائه في مجال الإنسان ، وهي الآراء التي تتعلق بالجبر ، والإختيار ، ومشكلة الخير والشر ، والقضاء والقدر ، والتحسين والتقبيح ، والصلاح والأصلح ...

ولكنني أريد أن اقتصر في بحثي هذا علي جوانب معينه من الإلهيات ذلك بأن مجال الإلهيات - بمفهومها الواسع- مجال رحب جدا ، يندرج تحته مسائل عديده ومتشعبه ، لايستوعبها بحث كهذا البحث ، ولا تحيط بدقائقها وتفاصيلها مدة كهذه المده المخصصه له ؛ فهي أعلى وأعظم من أن تبحث

في مرحلة كهذه المرحله .

والسبب في ذلك أننا نجد أن الإلهيات بمفهومها الواسع اصطلاح يطلق على كل مايتعلق بذات الإله ، وصفاته ، وأفعاله ، ولا أبالغ حين أقول إنه يمكن أن يدرج تحت الإلهيات جميع مباحث العقيده حتى النبوّات ، والقضاء والقدر ، والمعاد ؛ لأنها أمور متعلقه بأفعال الله تعالى .

ولم أتحدث عن أفعال الله ؛ لأنني وجدت أن ابن رشد يدرج تحتها مسائل عديدة :
مثل خلق العالم ، وإرسال الرسل ومعجزاتهم ، وما يجب في حقهم ومايستحيل ومشكله القضاء والقدر ، وما يتعلق به من مسائل الجور والعدل ، والتحسين والتقبيح ، ...

ويدخل ابن رشد تحت أفعال الله - أيضا - مسألة المعاد وأحواله .

ولهذا رأيت من الأفضل أن أرجيء بحث مسألة أفعال الله في مرحلة أخرى ، أو أنتهز فرصة من صوارف الدهر المتراكمه ، وشواغل الحياة المتزاحمه فأتناوله في عمل شخصي وبحث مستقل ، وعلى ذلك عقدت العزم ووطدت الأمل ، إن أنسأ الله في الأجل ؛ وسوف أجعل عنوانه - عند تمامه بمشيئة الله وإنعامه :

((أفعال الله بين ابن تيميه وابن رشد))

* * *

وبعد هذا العموم أحس أن نفس القارئ تتشوف إلى تحديد الجوانب التي تطرقت لها في هذا البحث الذي نشهده اليوم بين أيدينا !!

إنني سوف أتجه في بحثي هذا إلى الأدله على وجود الله ـ تعالى ـ ووحدانيته ، وصفاته ، ومباحث التنزيهات ، مقيّدا نفسي بالخطة التي تقدمت بها إلى كليه الشريعة والدراسات الإسلاميه ، وتمت الموافقه عليها من قبل المجلس الموقر ؛ إلا أن هناك مسائل أضفتها على ماذكر في الخطة لأهميتها وشدة تعلقها بتلك الأصول ، فرأيت أنه لابد من بحثها وتفصيل القول فيها .

ولم تتشابه مباحث الموازنة ـ تماما ـ عند كل من الفيلسوف ابن رشد والإمام ابن تيميه ، يمعني أن هناك مسائل أغفل ابن رشد ذكرها تماما ، فلم يتعرض لها ـ أصلا ـ كالحال في مسألة أسماء الله تعالى ـ في حين أن ابن تيميه أوسعها بحثا وتفصيلا ؛ ولهذا أغفلت ذكرها فلم أتعرض إلا للأمور التي ذكرها ابن رشد ؛ لكي تتحقق المقارنه بين آراء ابن تيميه وابن رشد .

* * *

تنظيم البحث وتبويبـــــه :

لقد أقتضت خطة البحث أن يكون في خمسة أبواب تسبقها مقدمـــة وتليها خاتمة . وهي كما يلي :-

الباب الأول

((في ترجمة ابن رشد وابن تيميه))

وتحته فصـــــلان :

الفصل الأول : في حياة ابن رشـــــد .

الفصل الثاني: في ترجمة ابن تيميه :

وتحته تمهيد ، ومبحثان :

- المبحث الأول : نبذة عن حالة العصر الذي عاش فيه ابن تيميه ،وجهـــاده لاصلاح ذلك العصر .

- المبحث الثاني: حيـــاة ابن تيميه .

البـــاب الثانـــي

((في الاســتدلال على وجود اللـــه))

وتحته خمســـة فصـــول :

الفصل الأول : في الفطـــــره .

الفصل الثاني : في النظـــــر .

البـــاب الثالـــث

((الوحدانيـه))

وتحته تمهـــيد وثلاثة فصـــول :

الفصل الأول : التوحـيد عند المتكلمـــين .

الفصل الثاني : التوحيد عند ابن رشـــد .

الفصل الثالث : التوحيد عند ابن تيميـــه .

البـــاب الرابـع

((الصـــفات الآلهيـــــة))

وتحته فصـــلان ، وأحد عشـــر مبحثـــا . وهي :

الفصل الأول : في تقسـيم الصفـــات .

وتحته تمهيد ، وثلاثة مباحـــث :

تمهيد في تعريف معنى الصفة ، والوصف .

- المبحث الأول : في تقســـيم الصفات عند المعتزله .
- المبحث الثاني : في تقســـيم الصفات عند الأشعريـــه .
- المبحث الثالث : في تقسيم الصفات عند الســــلف .

الفصل الثاني : الصفات عند ابن رشد وابن تيميه .

وتحته ثمانيه مباحـــث :

- المبحث الأول : في صفة العلم .
- المبحث الثاني : في صفـة الحياه .
- المبحث الثالث : في صفة الإراده .

الباب الخامس

((التنزيهات))

ويشتمل على تمهيد ، وأربعة فصول :

- المبحث الثاني : رؤية الله عند أهل السنه والجماعة .
- المبحث الثالث : رأى ابن رشد في مسألة الرؤية .
- المبحث الرابع : رؤية الله عند ابن تيميه .

وقد ختمت بحثي هذا بمسأله الرؤية سائلا المولى بأسمائه الحسنى أن يجعلنا من أهل الفوز بهذا المطلب الأسنى ، والنعيم الأعلى وألا يجعلنا ممن حجب عن الآخرة بالتي هي أدنى .

منهج البحث

لاريب أن من تأمل مؤلفات ابن رشد في العقيده يجد أنه قد أهتم اهتماما بالغا بنقد المتكلمين - ولاسيما الأشعريه - وقد استنزف ذلك النقد جهدا كبيرا من طاقته ومجهوده ، بحيث لا أبالغ إذا قلت إن الجهد الذي بذله في نقدهم يعادل الجهد الذي بذله في تصوير وتحرير آرائه الإعتقاديه الخاصة ، ولهذا نجده يهتم اهتماما كبيرا بتوضيح رأي المتكلمين في كل مسأله يتعرض لذكرها في كتبه ، تمهيدا لنقد مذهبهم ، وبيان مافيه من ضعف وتقصير .

وفي أثناء مطالعتنا لبعض مصنفاته نرى له - في مواطن كثيره كلاما صال فيه وجال ، ونقد المتكلمين وخطأهم ، وقضى عليهم بالخطأ وألزمهم بالتناقض والاضطراب ...

والحق أن ابن رشد قد وقف واستوقف من قرأ له على مزالق أقدامهم ومحارات عقولهم وأوهامهم .

ولهذا رأيت من الواجب تصوير رأي المتكلمين في كل مسألة من المسائل التي نقدهم ابن رشد فيها ، والرجوع في معرفة أقوالهم إلى

كتبهم ، دون الاعتماد في ذلك علي ماذكره ابن رشد أو ابن تيميه ؛ لأن ذلك أمر تقتضيه النزاهة العلميه ، والمنهج القويم في البحث .

وبعد تصوير مذهب المتكلمين في المسأله أبيّن نقد ابن رشد لهم ، ومذهبه الخاص فيها ، ثم أبيّن رأي ابن تيميه وموقفه من المتكلمين ومن ابن رشد على حد سواء ، ليتضح لنا هل كان ابن رشد موفقا في نقده للمتكلمين ، ومصيبا للحق فيما ذكره ، أم أنه جانب الصواب في نقده وخالف سنن الحق في رأيه .

وفي أثناء نقدي لابن رشد وبيان مذهب أهل السنه والجماعة في المسألة التي أعالجها أدعم قولي بنصوص الكتاب والسنة التي تؤيد مذهب أهل الحق ، وتبيّن مدى بعد ابن رشد أو قربه من هذا المذهب .

وعلى الرغم من أنني كنت أقف بين الحين والحين على آراء غريبه وأخطاء جسيمة للفيلسوف ابن رشد تخالف عقيدة السلف مخالفة صريحة وتستثير حميّة القارئ المسلم فضلا عن المتخصص في دراسة العقيده الإسلاميه الصافية التي جاء بها الكتاب وصحيح السنة ، والرد على من خالفها إلا أنني مضيت في معالجة هذا الموضوع وتتبع حقائقه بروح علميّه متأنيّه ، تحذر الانفعال العاطفي ، وتبتعد عن التجريح بألفاظ حاده أو قاسية قد تخرج البحث عن موضوعه ، والباحث عن هدفه الأسمي ، الا وهو الوقوف على الحق ، والذب عن مذهب السلف القويم .

وقد توخيت الرصانه والموضوعيه بكل هدوء ؛ وذلك لأن الحق ظاهر وجلي تشهد له الفطرة ببديهتها ، وتطمئن له القلوب السليمه ،وتتقبله العقول المستقيمه ، دون اللجوء إلى الانفعال العاطفي ، أو إصدار مقالة سوء ، قال تعالى :

﴿ لايحب الله الجهر بالسوء من القول إلا من ظلم وكان الله سميعا عليما إن تبدوا خيرا أو تخفوه أو تعفوا عن سوء فإن الله كان عفوا قديرا ﴾[1]

ثم قمت بتخريج الأحاديث والآثار الواردة في الرسالة :

فإذا كان الحديث في الصحيحين ، أو في أحدهما ، فإني أكتفي بتخريجه منهما ، أو من أحدهما ، وأما إذا لم يكن فيهما أو في أحدهما فإني أخرجه من مظانه من كتب السنن ، وأستعين في الحكم عليه بقول من خرجه إن وجد ، أو بقول علماء الحديث والمتخصصين في هذا الفن ، واجتهد في ذلك ما استطعت سبيلا ؛ فإن لم يتيسر ذلك اكتفيت بعزوه إلى مكان وجوده في كتب الحديث : كالسنن والمسانيد .

ثم ترجمت للأعلام الذين ورد ذكرهم في الرسالة - عند أول مناسبه - واستثنيت من ذلك مشاهير الصحابه وأئمه المذاهب الأربعة ، ومشاهير العلماء الذين أشتهروا عند العامة والخاصة .

وأما بالنسبه لتدوين المصادر والمراجع ، فإني أذكر اسم الكتاب ثم المؤلف ، ثم معلومات النشر الخاصة بكل مرجع في الحاشيه عند ذكره في أول مناسبه ، وبعد ذلك أكتفي بالإحالة إليه ذاكرا اسم الكتاب والمؤلف والصفحه .

وفي الختام ، هذا بحث يصور لنا بعض آراء ابن رشد الإعتقاديه ، ويوضح موقفه من المعتزله والأشعريه ، ثم موقف ابن تيميه من الجميع ،ويتجلى من - خلاله - بيان موقف ابن رشد من عقيدة السلف بالتحديد .

وقد صرفت جل اهتمامي لاكتساب دقائقه ، وأجهدت جهدي في طلب حقائقه ، ولا أدعي أني بذلك الجهد المتواصل قد بلغت الكمال ، أو نعفه

---

(١) سورة النساء ، آية ، (١٤٧ - ١٤٩) .

أو أدنى منه قليلا ، ولكنها محاولة سطرتها يد لا عهد لها بحياة الكتابة والتأليف ، ومجازفة في التحكيم بين علمين من أعلام الفكر الإسلامي ، جعلتني أقف على سواحل تلك المعارف العميقه ، واعترف بالعجز عن الإحاطة بجميع علومهم الدقيقه !!

وقد سعيت لأبلغ بهذا البحث ذروة الصواب ، إلا أن عمل البشر لايخلو من نقص وتقصير ، فإن عثر فيه على نقص أحسبه طفيفا غير كثير فيعلم الله أني قد بذلت في سبيل إخراجه قصارى جهدي ، ومنحته طاقتي ووقتي ، فإن أدركت الصواب فلله الحمد والمنة . وإن كانت الأخرى - لاسمح الله - فعزائي أنني لم أدخر وسعا ، ولم آلو جهدا ، في سبيل الوصول للحق ، وإظهار هذا البحث بالمظهر المشرف الذي يرضي الله أولا ، ثم طلاب الحق والعلم ثانيا والله من وراء القصد .

وبهذا المنهج سرت ، وعلى الله توكلت ، إنه نعم المولى ونعم النصير .

الباب الأول

وتحته فصلان :

الفصل الأول : في حياة ابن رشد .

الفصل الثاني : في ترجمة ابن تيمية .

الفصل الأول

- حياة ابن رشـــــد -

هو القاضي أبو الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد بن أحمد ابن رشد ، الشهير بالحفيد تمييزا له عن جده .

وقد ولد سنة عشرين وخمسمائة (٥٢٠ هـ) وقد توفي جده بعد مولد الحفيد بشهر .[1]

وقد نشأ ابن رشدبقرطبة إحدى معاقل الإسلام ، ومدينة من مدائن الأندلس ، اشتهرت بطيب هوائها ، وكثرة أدبائها ، وعلمائها ، وقد قال ابن بسام في وصفها :

((... قرارة أهل الفضل والتقى ، ووطن أولي العلم والنهى ، وقلب الأقليم ، وينبوع متفجر العلوم ... ... ومن أفقها طلعت نجوم الأرض وأعلام العصر ، وفرسان النظم والنثر ؛ وبها إنتشأت التأليفات الرائقه ، وصنفت التصنيفات الفائقه ...))[2] .

وتعد مدينة قرطبة من أشهر مدن الأندلس - أعادها الله تعالى للإسلام - وبها جامع قرطبة المشهور ، والقنطرة المعروفة بالجسر ، وتحيط بها البساتين ، وفيها نهر يفتن الناظرين . فضلا عن العلم الذي كان أعظم شيء فيها ؛ ولهذا يقول الشاعر[3] :

بأربع فاقت الأمصار قرطبـــة ... منهن قنطرة الوادي ، وجامعها
هاتان ثنتان ، والزهراء ثالثـــة ... والعلم أعظم شيء وهو رابعها

وقد ذكر المؤرخون[4] أن سلاطين الأندلس اتخذوها سريرا لملكهم؛ وإنما اتخذوها لهذا الشأن لأنهم رأوها أهلا لذلك ، وقرطبة أعظم علما ،

---

(١) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون ، ص ٢٨٤ ، ٢٨٥ ؛ (الطبعة الأولى ١٣٢٩هـ) مطبعة السعادة بمصر .

(٢) الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة ، لابن بسام ، ج ١ ، ص ٢٢ ، (القاهرة - مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٣٥٨هـ) .

(٣) نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، أحمد بن محمد المقري ، ج ١ ، ص ١٥٣ تحقيق د. احسان عباس (صادر بيروت ١٣٨٨هـ) .

(٤) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ٤٥٥ - ٤٥٦ تحقيق د. احسان عباس (دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ) .

وأكثر فضلا بالنظر إلى سائر ممالك الأندلس؛ يؤيد هذا تلك المناظرة التي جرت بين ابن رشد نفسه ، وبين الرئيس أبي بكر بن زهر - بحضرة ملك المغرب المنصور يعقوب - حيث قال ابن رشد لابن زهر - في تفضيل قرطبة :- ''ما أدري ماتقول ، غير أنه إذا مات عالم بأشبيلية ، فأريد بيع كتبه حملت إلى قرطبة ؛ حتى تباع فيها . وإن مات مطرب بقرطبة فأريد بيع آلاته حملت إلى إشبيلية (١) .

ونجد أن المؤرخين الذين تعرضوا في مصنفاتهم لتاريخ الأندلس ومدنها ، قد وصفوا قرطبة بأوصاف نعجز عن حصرها ، ويضيق المقام عن إستقصائها وذكرها ، ولاعجب في ذلك فحاضرة قرطبة (... كانت مركز الكرماء ، ومعدن العلماء ، وهي من الأندلس بمنزلة الرأس من الجسد ، ونهرها من أحسن الأنهار ، مكتنف بديباج المروج مطرز بالأزهار ، تصدح في جنباته الأطيار ، وتنعر النواعير ويبسم النوار ، وقرطاها الزاهرة والزهراء ، حاضرتا الملك وأفقا النعماء والسراء . وإن كان قد أخنى عليها الزمان ، وغير بهجة أوجهها الحسان ...) (٢) !!

تلك هي البيئة العامة التي نشأ فيها ابن رشد ، وأما بيئته الخاصة فقد كانت بيئة علمية شجعت ابن رشد على العلم ، وسهلت له طلبه .

ولاغرو في ذلك فقد كان جده محمد بن أحمد بن أحمد بن محمد فقيه من أعيان المالكيه ، وكان قاضي الجماعة بقرطبه ، وصاحب الصلاة بالمسجد الجامع بها (٣) .

وكانت تعهد إليه مهام سياسيه - إلى جانب القضاء ، وإمامة جامع قرطبة - فيقوم بها على الوجه الأمثل ، ومن ذلك أنه ثارت فتنة بين المسلمين والنصارى فنهض القاضي أبو الوليد - بنفسه - ليبين لأمير المسلمين علي بن يوسف بن تاشفين الوضع الخطر الذي يهدد الجزيرة ، من

---

(١) انظر نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب ، للمقري ج ١ ، ص ١٥٥، تحقيق د. احسان عباس .

(٢) المصدر السابق ، ج ١ ، ص ١٥٣ ؛ تحقيق د. احسان عباس .

(٣) أزهار الرياض في أخبار عياض ، أحمد المقري ، ج ٣ ، ص ٥٩، ٦٠

جراء أولئك الأعداء الذين يهددون أمن البلد من الداخل ((.....
فوصل إليه فلقيه أكرم لقاء ، وبقي عنده أبر بقاء ، حتى استوعب في مجالس عديدة ، إيراد ما أزعجه إليه ، وتبين ما أوفده عليه ، فاعتقد ماقرره لديه ، وانفصل عنه وعاد إلى قرطبة ...)) (١) . وكان من ثمار هذا اللقاء إجلاء الألوف من النصارى إلى شواطئ بلاد البربر .

وكان جد الفيلسوف ابن رشد أوحد زمانه في طريقة الفقه (٢) ، ((وكان فقيها عالما ، حافظا للفقه مقدما فيه على جميع أهل عصره ، عارفا بالفتوى على مذهب مالك وأصحابه ، بصيرا بأقوالهم ، واتفاقهم ، واختلافهم ، نافذا في علم الفرائض والأصول ، من أهل الرياسة في العلم ، والبراعة والفهم ، مع الدين والفضل ، والوقار والحلم ، والسمت الحسن ، والهدى الصالح)) (٣) .

وقد تقلد القضاء بقرطبة ، فسار فيه بأحسن سيرة ، وأقوم طريقة ثم استعفي عنه فأعفي . وكان لين الجانب ، دمث الخلق ، جميل العشرة للناس كثير البر بهم ، سهل اللقاء (٤) .

وقد ألف كتاب " المقدمات لأوائل كتب المدونة " ، " وكتاب البيان والتحصيل ، لما في المستخرجة من التوجيه والتعليل " و " اختصار المبسوطة " و " اختصار مشكل الآثار " للطحاوي (٥) ... وقد توفي الجد بقرطبة سنة (٥٢٠) هـ بعد مولد حفيده بشهر (٦) .

---

(١) أزهار الرياض في أخبار عياض ، أحمد المقري ، ج ٣ ، ص ٦١ . (القاهرة - مطبعة لجنة التأليف والنشر ١٣٦١هـ) .

(٢) بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس ، أحمد بن يحيى الضبي ، ص ٤٠ ؛ (طبعة مجريط) .

(٣) أزهار الرياض في أخبار عياض ، محمد المقري ، ج ٣ ، ص ٦٠

(٤) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٦٠

(٥) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٦٠

(٦) الديباج المذهب ، لابن فرحون ، ص ٢٨٥ .

وأما والد الفيلسوف ابن رشد ، فهو أبو القاسم أحمد بن محمد ابن أحمد بن أحمد بن رشد القرطبي كان فقيها ، وكان قاضي الجماعة [١] ، - أيضا - وقد غرس في ابنه حب العلم ، وقد تلقى عنه ، ودرس على يديه في أول مراحل الطلب ، وتذكر المصادر أن ابن رشد الحفيد روى عن أبيه أبي القاسم ، واستظهر عليه الموطأ حفظا [٢] .

وقد توفي ابن رشد الأب في شهر رمضان سنة (٥٦٣ هـ) [٣] .

هذه هي ترجمة ابن رشد الجد ، وابن رشد الأب ، ويبقى علينا أن نعرف ترجمة ابن رشد الحفيد ، أو الفيلسوف - وهو الذي نقصده في هذه الترجمة .

<u>ابن رشد الحفيد أو الفيلسوف [٤] :-</u>

عرفنا - مما سبق - أن أبا الوليد محمد بن أحمد بن

---

(١) المعجم في أصحاب القاضي الإمام أبي علي الصدفي ، لابن الأبار ، ص ٥٤ ، رقم الترجمة (٣٢) ؛ (ط . مجريط) .

(٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون ، ص ٢٨٤ (ط . الأولى ١٣٢٩هـ) .

(٣) المعجم ، لابن الأبار ، ص ٥٤

(٤) وردت ترجمة ابن رشد الحفيد في مراجع عديدة من كتب التراجم ؛ فقد ترجم له ابن أبي أصيبعه في ((عيون الأنباء في طبقات الأطباء)) وهو كتاب مطبوع .
وذكر عبد الواحد المراكشي طرفا من أخباره في كتاب ((المعجب في تلخيص أخبار المغرب)) .
وتعرض لترجمته ابن فرحون في كتابه ((الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب)) .
وأشار ابن العماد إلى جزء يسير من ترجمته في كتابه ((شذرات الذهب في أخبار من ذهب)) .
ثم ترجم له الأنصاري ، وابن الأبار ، والذهبي في كتب مخطوطة نشرت منها فصول كافية بنصها العربي في ذيل كتاب " ابن رشد والرشديه " للفيلسوف الفرنسي رينان ، ونقله إلى العربية عادل زعيتر - وطبع الكتاب بالقاهرة - ١٩٥٧ م بدار احياء الكتب العربية " .
وسوف أصدر في ترجمتي لابن رشد عن هذه الكتب مجتمعة .

رشد نشأ في أسرة تهتم بالعلم ، فهو ربيب فقه وقضاء ؛ إذ أن أباه ، وجدّه كانا من علماء المذهب المالكي ، وكان أبوه قاضيا ، وكان جده كذلك قاضيا في قرطبة ، ومن أشهر قضاة عصره ، فتأثر الحفيد بهذا الجو الذي نشأ فيه ، وتعلم الفقه على المذهب المالكي ، مع الإحاطة بأقوال المذاهب الأخرى ، وقد برع في هذا الفن ، وصنف ((كتاب بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه أعطى فيها أسباب الخلاف وعلل فوجه فأفاد وأمتع به ، ولايعلم في فنه أنفع منه ولا أحسن مساقا ...)) [1].

ولم تقتصر شهرة ابن رشد على الفقه المالكي خاصة ، والفقه المقارن عامة ، بل ((... كان - أيضا - متميزا في علم الطب ، وهو جيد التصنيف حسن المعاني . وله في الطب كتاب الكليات وقد أجاد في تأليفه)) [2].

وقد لازم ابن رشد الإشتغال بالعلم ليلا ونهارا ، وتفقه ، وبرع وسمع الحديث [3] ، واعتنى بالأدب والنحو ، واهتم اهتماما واضحا بالفقه والأصول . ومن تأمل نقده للأشاعره والمعتزلة يجد أنه كان على إلمام واسع بعلم الكلام ، ومذهب الأشاعرة خاصة ، وقد برع في نقده ، وتفنيده وكان الجانب العقلي أغلب عليه من الجانب النقلي ؛ يقول ابن الأبار في ترجمته [4] :-

" ... وكانت الدراية أغلب عليه من الرواية ، درس الفقه والأصول وعلم الكلام ، وغير ذلك ، ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالا وعلما وفضلا ، وكان على شرفه أشد الناس تواضعا ، وأخفضهم جناحا ، عني بالعلم من صغره إلى كبره حتى حكي عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلا ليلة

---

(١) نص من سيرة ابن رشد لابن الأبار - مطبوع على ذيل كتاب " ابن رشد والرشدية " لرينان : ص ٤٣٥ .

(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣١ - بعناية د. نزار رضا (مكتبة الحياة - بيروت ١٩٥٦ م) .

(٣) شذرات الذهب في أخبار من ذهب ، لابن العماد الحنبلي ، ج ٤ ، ص ٣٢٠ (بيروت دار الآفاق) .

(٤) راجع : ترجمة ابن الأبار في أزهار الرياض في أخبار عياض ، محمد المقري ، ج ٣ ، ص ٢٠٣ .

وفاة أبيه ، وليلة بنائه على أهله ، وأنه سود في ماصنف ، وقيد ، وألف وهذّب ، واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة ، ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه مع الحفظ الوافر من الإعراب والآداب [1]".

وتذكر المصادر أن ابن رشد قد أخذ من الأدب والشعر بحظ وافر ، وكان يحفظ الجيد من الشعر ، ويرويه ، ويستشهد به في مجالسه ؛ يقول ابن الأبار :-

" ... حكى عنه أبو القاسم بن الطيلسان أنه كان يحفظ شعري حبيب والمتنبي ، ويكثر التمثل بهما في مجلسه ، ويورد ذلك أحسن إيراد"[2].

ومع أن المصادر - التي ترجمت له - تذكر أنه قد أخذ من كل فن بطرف ؛ إلا أنها تجمع على أن عنايته بالفلسفة وعلوم الأوائل كانت تفوق كل عناية ، وأنه صرف همه إليها واشتهر بها ، ولهذا وجدنا الذهبي يقول في ترجمته :-

" ... وأقبل على علم الكلام والفلسفة ، وعلوم الأوائل حتى صار يضرب به المثل فيها ... " [3] .

وقال ابن الأبار :- " ... ومال إلى علوم الأوائل فكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وكان يفزع إلى فتواه في الطب كما يفزع إلى فتواه في الفقه ... " [4] .

وينقل الأنصاري عن ابن الزبير : " ... كان من أهل العلم والتفنن ، وأخذ الناس منه ، واعتمدوه إلى أن شاع عنه ماكان الغالب

---

(١) سيرة ابن رشد ، لابن الأبار - ملحق رقم (١) بكتاب : " ابن رشد والرشدية ، لرينان " : ص ٤٣٥

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٥ .

(٣) الذهبي ، ملحق رقم (٤) بكتاب " ابن رشد والرشدية ،" لرينان ، ص ٤٥١ .

(٤) ابن الأبار ، ملحق رقم (١) بكتاب " ابن شد والرشدية ، " لرينان ، ص ٤٢٥ .

عليه في علومه من إختيار العلوم القديمة والركون إليها ، وصوب عنانه جملة نحوها حتى لخص كتب أرسطو الفلسفية والمنطقية ، واعتمد مذهبه في مايذكر عنه ، ويوجد في كتبه ..." (١) .

وإذا كان ابن رشد قد درس الفقه حتى برع فيه ومال إلى الفلسفة حتى اشتهر بها ، فإن النفس تتطلع وتشتاق إلى معرفة شيوخ ابن رشد الذين تلقى عنهم .

شيوخه :-

اعتنى ابن رشد بطلب العلم ، واهتم بتحصيله ، ولازم العلماء وأخذ عنهم ، فقد روى عن أبيه أبي القاسم ، وحفظ على يديه الموطأ عن ظهر قلب (٢) ، وأخذ الفقه عن أبي القاسم بن بشكوال ، وأبي مروان ابن مسرة ، وأبي بكر بن سمحون ، وأبي جعفر بن عبد العزيز ، وأبي عبد الله المازري (٣) .

وكذلك اشتغل على الفقيه الحافظ أبي محمد بن رزق (٤) .

وأما علم الطب فقد أخذه عن أبي مروان بن جزيول (٥) ، وكذلك اشتغل ابن رشد بالتعاليم وبالطب على أبي جعفر بن هارون ، ولازمه مدة ، وأخذ عنه كثيرا من العلوم الحكميه (٦) ، وكذلك اتصل ابن شد بأبناء زهر ، فاستفاد من علم هذه الأسرة وتفوقها في الطب ؛ فضلا عن أن ابن رشد كانت تربطه بأحد أفراد هذه الأسرة ، وهو : أبو مرروان بن زهر

---

(١) الأنصاري ، ملحق رقم (٢) ذيل كتاب ،" ابن رشد والرشديه ، لرينان ، ص ٤٣٧ ، ٤٣٨
(٢) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون، ص ٢٨٤ .
(٣) المصدر السابق ، ص ٢٨٤ .
(٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣٠ .
(٥) الديباج المذهب في معرفة أعيان علماء المذهب ، لابن فرحون ، ص ٢٨٤ .
(٦) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣١ ..

وشائج مودة وألفه [1]. وكان بينهما تعاون علمي ملموس ، وقد أشارَ إلى ذلك ابن رشد نفسه : فإنه عندما ألف كتابه الكليات في الطب ـ جعله في الأمور الكليه ((... قصد من ابن زهر أن يؤلف كتابا في الأمور الجزئيه ؛ لتكون جملة كتابيهما ككتاب كامل في صناعة الطب ؛ ولذلك يقول ابن رشد : في اخر كتابه ماهذا نصه : ((فهذا هو القول في معالجة جميع اصناف الأمراض بأوجز ما أمكننا وأبينه ، وقد بقي علينا من هذا الجزء الأول القول في شفاء عرض : عرض من الأعراض الداخلة على عضو : عضو من الأعضاء . وهذا وإن لم يكن ضروريا : لأنه منطوٍ بالقوة فيما سلف من الأقاويل الكلية ففيه تتميم ما ، وإرتياض ؛ لأننا ننزل فيها إلى علاجات الأمراض بحسب عضو عضو ، وهي الطريقة التي سلكها أصحاب الكنانيش ، حتى نجمع في أقاويلنا هذه إلى الأشياء الكلية الأمور الجزئية ، فإن هذه الصناعة أحق صناعة ينزل فيها إلى الأمور الجزئية ما أمكن إلا أننا نؤخر هذا إلى وقت تكون فيه أشد فراغا ؛ لعنايتنا في هذا الوقت بما يهم من غير ذلك ؛ فمن وقع له هذا الكتاب دون هذا الجزء ، وأحب أن ينظر بعد ذلك إلى الكنانيش ؛ فأوفق الكنانيش له : الكتاب الملقب بالتيسير الذي الفه في زماننا هذا ـ ابو مروان بن زهر ؛ وهذا الكتاب سألته ـ أنا ـ إيّاه ، وانتسخته ؛ فكان ذلك سبيلا إلى خروجه ، وهو ـ كما قلنا ـ كتاب الأقاويل الجزئية التي قلت فيه ، شديدة المطابقة للأقاويل الكلية ، إلا أنه مزج هنالك مع العلاج العلامات ، وإعطاء الأسباب على عادة أصحاب الكنانيش ... [2] " .

وقد كان ابن رشد على صلة وثيقة بالفيلسوف ابي بكر بن محمد بن طفيل أحد الفلاسفة في الإسلام ، وقد قام الفيلسوف ابن طفيل بعمل كان له أثره الواضح في حياة ابن رشد الإجتماعية ، والعلمية ،والسياسية ؛

---

(١) عيون الأنبياء في طبقات الأطباء ، لابن ابي اصيبعه ،ص ٥٣٠

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٣٠ ، ٥٣١ .

ذلك بأن ابن الطفيل هو الذي سهل للفيلسوف ابن رشد الإتصال بالخليفة : أبي يعقوب يوسف بن عبد المؤمن بن علي القيسي الكومي صاحب المغرب . فقد كان هذا الخليفة حلو الألفاظ ، حسن الحديث ، طيب المجالسة ، جمع حوله رجالا من أهل اللغة ، والنحو . والقرآن وكان أحسن الناس ألفاظا بالقرآن (١) ، وكان بعيد الهمة ، سخيا جوادا مع إيثار للعلم شديد ، وتعطش إليه مفرط ، وكان يحفظ صحيح البخاري (*) ، مع ذكر جمل من الفقه ، وكان له مشاركة في علم الأدب ، وتبحر في علم النحو ، ثم أراد أن يتعلم الفلسفة والحكمة ؛ فأخذ يعمل على جمع كتبها ؛ فاجتمع له منها قريب مما إجتمع للحكم المستنصر بالله الأموي . (٢)

وقد كان هذا الخليفة يجمع الكتب من أقطار الأندلس والمغرب ويبحث عن العلماء ، وخاصة أهل علم النظر ، إلى أن اجتمع له منهم مالم يجتمع لملك قبله ممن ملك المغرب . (٣)

وقد عمل هذا الخليفة على مجالسة العلماء ، واستقطابهم إليه ، وصحبتهم ، وكان ممن صحبه من أولئك العلماء أبوبكر بن طفيل (٤) ، أحد الفلاسفة في الإسلام ، وكان هذا الفيلسوف متحققا بجميع أجزاء الفلسفة وقد قرأها على جماعة من المحققين في هذا العلم منهم ابن باجه وكان ابن طفيل قد صرف عنايته في آخر عمره إلى العلم الإلهي ونبذ ماسواه ، وكان هذا الفيلسوف مكينا عند الخليفة ومن أقرب المقربين إليه ، وكان أمير المؤمنين أبو يعقوب شديد الشغف به ، والحب له ،

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، للمراكشي ، ص ٢٣٧ ؛ (ط . الأولى ١٣٦٨هـ . مطبعة الإستقامة بالقاهرة) .

(*) الإستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى ، أحمد الناصري ، ج ١ ، ص ١٦٣ (طبعة قديمة بدون تاريخ) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٣٨ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٣٩ .

(٤) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، عبد الواحد المراكشي ، ص ٢٣٩ ، (ط . الأولى ١٣٦٨هـ ؛ مطبعة الاستقامة ـ بالقاهرة).

وبلغ من حظوته عند أمير المؤمنين أنه كان يقيم في القصر عنده أياما ليلا ونهارا لايظهر .(١)

وقد استغل أبو بكر بن طفيل مكانته المرموقة عند أمير المؤمنين ؛ فأخذ يعمل على جذب العلماء إليه ويدنيهم من حضرته ، " ... ولم يزل أبو بكر هذا يجلب إليه العلماء من جميع الأقطار ، وينبهه عليهم ، ويحضه على إكرامهم ، والتنويه بهم ، وهو الذي نبهه علي أبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن رشد ، فمن حينئذ عرفوه ، ونبه قدره عندهم "(٢) .

ومن خلال هذا النص نجد أن الفيلسوف ابن طفيل هو الذي مهد السبيل لوصول ابن رشد إلى بلاط أمير المؤمنين أبي يعقوب ، وقد قص ابن رشد على أحد تلاميذه نبأ إتصاله بأمير المؤمنين وقدومه عليه ؛ ثم أورد المؤرخ عبد الواحد المراكشي تلك القصة التي أخبر بها التلميذ عن أستاذه ؛ حيث قال : " ... أخبرني تلميذه الفقيه الأستاذ : أبو بكر بندود بن يحيى القرطبي قال : سمعت الحكيم أبا الوليد يقول غير مرة : لما دخلت على أمير المؤمنين أبي يعقوب وجدته هو وأبوبكر ابن طفيل ليس معهما غيرهما ؛ فأخذ أبو بكر يثني عليّ ويذكر بيتي وسلفي ويضم بفضله إلى ذلك أشياء لايبلغها قدري ؛ فكان أول مافاتحني به أمير المؤمنين - بعد أن سألني عن اسمي ، واسم أبي ، ونسبي - أن قال لي : مارأيهم في السماء - يعني الفلاسفة - أقديمة هي أم حادثة ؟ فأدركني الحياء والخوف ؛ فأخذت أتعلل وأنكر اشتغالي بعلم الفلسفة ؛ ولم أكن أدري ماقرر معه ابن طفيل ؛ ففهم أمير المؤمنين مني الروع والحياء ، فالتفت (أي أمير المؤمنين) إلى ابن طفيل ، وجعل يتكلم على المسألة التي سألني عنها ، ويذكر ماقاله أرسطو طاليس وأفلاطون وجميع الفلاسفة ، ويورد مع ذلك احتجاج أهل الإسلام عليهم ،

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، عبد الواحد المراكشي ، ص ٢٣٩ ، (ط ١٠لأولى ١٣٦٨ هـ مطبعة الاستقامة بالقاهرة) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٤٠ .



فرأيت منه غزارة حفظ لم أظنها في أحد من المشتغلين بهذا الشأن المتفرغين له ؛ ولم يزل يبسطني حتى تكلمت ؛ فعرف ماعندي من ذلك ؛ فلما انصرفت أمر لي بمال وخلعة سنية ومركب [١] " .

وقد كانت عند أمير المؤمنين رغبة في قراءة فلسفة أرسطو ؛ ولكن صعوبة فهمها ، واستغلاق عبارة أرسطو ، أو عبارة المترجمين عنه ، وغموض أغراضه _ كل ذلك كان يحول دون تلك الرغبة _ وقد شكى أمير المؤمنين هذه المصاعب إلى ابن الطفيل ، وأشعره برغبته في شرحها وتقريب فهمها للناس ؛ ولكن كبر سن ابن طفيل ، وقيامه بأعباء الخدمة ، وصرف عنايته إلى ماهو أهم عنده من ذلك ، منعه من القيام بشرحها ؛ ولهذا استدعى ابن رشد ، فأبلغه رغبة أمير المؤمنين واستنهض همته مبينا له أنه " ... لو وقع لهذه الكتب من يلخصها ، ويقرب أغراضها بعد أن يفهمها فهما جيدا _ لقرب مأخذها على الناس ؛ فإن كان فيك فضل قوة لذلك فافعل ، وإني لأرجو أن تفي به ؛ لما أعلمه من جودة ذهنك ، وصفاء قريحتك ، وقوة نزوعك إلى الصناعة ؛ ... ... قال أبو الوليد : فكان هذا الذي حملني على تلخيص مالخصته من كتب الحكيم أرسطوطاليس "[٢] .

ولما توفي أمير المؤمنين أبو يعقوب يوسف بن عبد المؤمن سنة ثمانين وخمسمائة (٥٨٠هـ)[٣] ؛ وخلفه ابنه أبو يوسف يعقوب بن يوسف ابن عبد المؤمن بن علي _ الملقب بالمنصور .

وقد كان المنصور _ في بادئ الأمر _ يجل ابن رشد ويحترمه ، ويقربه إليه ، ويدنيه ، وقد نال ابن رشد لدى المنصور مكانة مرموقة حتى أصبح من أقرب المقربين إليه ، وأولاهم بالقرب من المجلس الذي كان يجلس فيه المنصور ؛ وهذه منزلة عظيمة في مجلس المنصور لم يبلغها صهره الذي اصطفاه المنصور زوجا لابنته [٤] .

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، للمراكشي ، ص ٢٤٢، ٢٤٣.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٤٣
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٦١
(٤) راجع : عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣١

ويمدنا ابن أبي أصيبعة بهذا النص الذي يوضح لنا ماحظي به ابن رشد في بلاط المنصور من حفاوة وتكريم ؛ كان مثار حسد الحاسدين ، وسببا لدسائسهم ، ونقمتهم ؛ وفي هذا المعنى يقول

" ... وكان مكينا عند المنصور ، وجيها في دولته . ... ولما كان المنصور بقرطبة ، وهو متوجه إلى غزو الفنس [1] وذلك في عام إحدى وتسعين وخمسمائة استدعى أبا الوليد بن رشد ؛ فلما حضر عنده احترمه كثيرا ، وقربه إليه حتى تعدى به الموضع الذي كان يجلس فيه أبو محمد عبد الواحد بن الشيخ حفص الهنتاني صاحب عبد المؤمن ... وكان هذا أبو محمد عبد الواحد قد صاهره المنصور وزوجه بابنته لعظم منزلته عنده ... ... ؛ فلما قرب المنصور ابن رشد وأجلسه إلى جانبه ، حادثه ، ثم خرج من عنده ؛ وجماعة الطلبة ، وكثير من أصحابه ينتظرونه فهنئوه بمنزلته عند المنصور ، وإقباله عليه..[2]".

ولم يأبه ابن رشد بتلك الحفاوة التي أثارت حسد الحاسدين وغبطة المحبين ، وقال قولة حكيم مدرك لعواقب الأمور ، عالما بأن الناس متقلبون ، وعلى من انقلب عليه الدهر منقلبون ؛ فقال لمن استقبله يهنئوه بمنزلته عند المنصور :

" ... والله إن هذا ليس مما يستوجب الهناء به ، فإن أمير المؤمنين قربني دفعة إلى أكثر مما كنت أؤمله فيه ، أو يصل رجائي إليه ... [3] .

وهذه الكلمة من ابن رشد تكشف لنا عن نظرة ثاقبة في عواقب الأمور ، وأصالة في الرأي ، وفراسة صادقة ، وزهد في مناصب الدنيا ، ومراتبها الزائلة .

----

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة : ص ٥٣١ .
(٢) المصدر نفسه : ص ٥٣١ .
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة : ص ٥٣١ .

كما أنها تكشف لنا عن نوع من الخلق السامي الذي تحلى به الفقيه ابن رشد ، وعن تواضع جم ؛ ذلك أن ابن رشد لو كان من أهل التملق ؛ لانتعش بتلك المنزلة عند أمير المؤمنين ، وهش لتهنئة الناس له ؛ ولكنه علم أنه لايرتفع شيء من أمر الدنيا إلاّ وضعه الله ؛ وهذا خلق معهود عند ابن رشد ؛ فقد " ... تأثلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال ، ولاجمع مال ؛ وإنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ، ومنافع أهل الأندلس عامة ..." (١) .

وقد صدقت فراسة ابن رشد ، وتحقق ظنه ، فإن أمير المؤمنين المنصور مالبث أن أقصاه ، ونكبه ؛ فقد ذكرت المصادر التاريخية أن أمير المؤمنين المنصور اعتقله وأهانه (٢) ، ونفاه من قرطبة ، وأمره أن يقيم في " اليسانه " ، وهي بلد قريب من قرطبه ، وكانت أولا لليهود، وأن لايخرج عنها (٣) ؛ والسبب في اختيار هذه المدينة مكانا لنفي ابن رشد دون غيرها هو قول من قال إنه ينسب في بني اسرائيل (٤) ، وأنه لايعرف له نسبة في قبائل الأندلس (٥) . وقد أمر أمير المؤمنين بأن يبقى ابن رشد مهجورا في داره ، فلا يدخل أحد عليه ولايخرج هو إلى أحد (٦) وتفرق تلاميذ ابن رشد أيدي سبأ (٧) . وقد أمر أمير المؤمنين المنصور بإخراج ابن رشد ، وإبعاده مهانا ((... وإبعاد من يتكلم في شيء من

---

(١) ابن الأبار : ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية " لرينان:ص ٤٣٦.
(٢) المصدر نفسه : ص ٤٣٦ .
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة : ص ٥٣٢ .
(٤) الأنصاري ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية " لرينان: ص ٤٣٨ .
(٥) هذه النسبة لاأساس لها من الواقع ، ولاتستند إلى دليل صحيح ؛ يؤكد ذلك أن والد ابن رشد ، كان فقيها وقاضيا ، وكذلك كان جد ابن رشد فقيها قاضيا متحليا بالأخلاق الفاضلة ،ومذكورا بالسيرة الحميدة ، فضلا عن أنه كان يقوم بالإمامة بجامع قرطبة ، وهذا الدورالبارز في التاريخ يدل على مراقة هذه الأسرة في الإسلام ، وبراءتها من الإتصال العرقي باليهود .
(٦) الذهبي : ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية " لرينان : ص ٤٥٢.
(٧) الأنصاري : نص ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان: ص ٤٣٨

هذه العلوم ، وكتبت عنه الكتب إلى البلاد بالتقدم إلى الناس في ترك هذه العلوم جملة واحدة ، وباحراق كتب الفلسفة كلها ، إلاّ ماكان من الطب ، والحساب ، ومايتوصل به من علم النجوم إلى معرفة أوقات الليل والنهار ، وأخذ سمت القبلة ، فانتشرت هذه الكتب في سائر البلاد ، وعمل بمقتضاها ...(١) " .

وقد خصّت هذه النكبة ابن رشد ، وامتدّت إلى جماعة من الفضلاء والأعيان ، وهؤلاء الجماعة هم : أبو الوليد بن رشد ، وأبو جعفر الذهبي ، والفقيه أبو عبد الله محمد بن ابراهيم قاضي بجاية ، وأبو الربيع الكفيف ، وأبو العباس الشاعر القرابي (٢) : فنفى ابن رشد - كما مر بنا - في اليسانه " . وأما هؤلاء فقد أمر بأن يكونوا في موضع آخر (٣) ، وأظهر أنه فعل بهم ذلك بسبب مايدعي فيهم أنهم مشتغلون بالحكمة وعلوم الأوائل (٤) ، وقام في المسجد الجامع الأعظم بقرطبة من يعرف الناس بما أمر به من أنهم مرقوا من الدين ، وخالفوا عقائد المؤمنين ، فنالهم ماشاء الله من الجفاء ، وتفرقوا على حكم من يعلم السر وأخفى !!(٥) .

أسباب نكبة ابن رشد :-

يذكر المؤرخ المراكشي أن لنكبة ابن رشد سببين : أحدهما خفيّ ، والثاني جلي (٦) .

والحق أن نكبة ابن رشد كان لها أسباب عدة - وإن كان بعضها أقوى من بعض - وقد تآزرت هذه الأسباب ، وتعاضدت حتى استحكم مافي

---

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، عبد الواحد المراكشي: ص ٣٠٦.
(٢) عيون الأنباء في طبقات الأطباء لابن أبي أصيبعة ص ٥٣٢
(٣) المصدر نفسه : ص ٥٣٢ .
(٤) المصدر نفسه : ص ٥٣٢ .
(٥) الأنصاري - نص ملحق بكتاب "ابن رشد والرشدية" لرينان: ص ٤٣٨.
(٦) راجع : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، للمراكشي: ص ٣٠٥، ٣٠٦.

النفوس. وقد تعرض المؤرخون لذكر نكبة ابن رشد ؛ فهي محنة مشهورة مذكورة ، وكل واحد من المؤرخين يذكر لها سببا أو أسبابا بحسب ماتيسر له ، وما أداه إليه نظره ؛ وسوف أذكر تلك الأسباب ، مستندا على تلك المصادر التي أوردتها ؛ وتلك الأسباب هي :-

أولا : ذكر بعض المؤرخين أن من أسباب نكبة ابن رشد أنه كان على صلة وثيقة بأبي يحيى ، وهو أخو أمير المؤمنين المنصور،وكان المنصور يخشى من منافسة أخيه على أمور الحكم ؛ فكان إختصاص ابن رشد وإتصاله بأبي يحيى أخي المنصور ، ووالي قرطبة مما أوغر صدر المنصور على ابن رشد ؛ فكان ذلك سببا لنكبته (١) .

ثانيا : وقد ذكر المؤرخ عبد الواحد المراكشي ، وابن أبي أصيبعة سببا آخر للنكبة ، وهو أن الفيلسوف ابن رشد أخذ في شرح كتاب الحيوان لأرسطو ؛ فهذّبه وبسّط أغراضه ؛ فقال في هذا الكتاب عند ذكره للزرافه : " وقد رأيتها عند ملك البربر " جاريا في ذلك على طريقة العلماء في الإخبار عن ملوك الأمم ، وأسماء الأقاليم ، غير ملتفت إلى مايتعاطاه خدمة الملوك ، ومتحيّلوا الكتاب من الإطراء ، والتقريض ... ، فكان هذا مما أحنقهم عليه غير أنهم لم يظهروا ذلك ؛ وفي الجملة فإنها كانت من أبي الوليد غفلة (٢) .

وقد كان هذا التعبير تعبيرا أمينا خاليا من التكلف والتملق وهو الجدير بالعلماء في بحثهم ومنهجهم العلمي ؛ ولكنه غير خليق بمن كان يلقب نفسه بأمير المؤمنين !! .

وقد كان ذلك سببا أوجب نقمة المنصور على ابن رشد ، ونكبته وإبعاده ؛ على الرغم من أن ابن رشد اعتذر للمنصور ؛ فقال :" .. إنما قلت ملك البرين ، وإنما تصحفت على القارئ ؛ فقال : ملك البربر(٣) ، وقد قصد ابن رشد بالبرّيّن إفريقيه والأندلس .

---

(١) راجع : الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية " لرينان ص ٤٣٨
(٢) المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، للمراكشي ، ص ٣٠٥ ، ٣٠٦ .
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، ص ٥٣٢ .

ثالثا : وقد ذكرت بعض المصادر أن من أسباب نكبة ابن رشد أن المنصور كان يجد في قلبه على ابن رشد شيئا ؛ لأنه كان لا يُحْسِنُ مجالسة الملوك ، ومجاملتهم في الحديث ، ومايستوجب ذلك من التكلف في التعبير ، وانتقاء الألفاظ اللائقة بمقام السلطة ، وهيبة الملك ؛ ولكن ابن رشد كان متى حضر مجلس المنصور ، وتكلم معه ، أو بحث معه في شيء من العلم يخاطبه بلفظ الند والمثيل ، فيقول : تسمع يا أخي ؛ وقد كان هذا الأسلوب يزعج الأمير ويثير غيظه [(١)] .

رابعا : وهناك من يرى أن سبب نكبة ابن رشد تلك الدسائس التي كانت معهودة في بلاط الملوك والأمراء ، الناتجة عن حسد الحاسدين وضغائن الحاقدين ؛ فقد ذكر المراكشي أن قوما من أهل قرطبة كانوا يعادون ابن رشد ، ويدعون معه الكفاءة في البيت ، وشرف السلف قد سعوا به عند المنصور ، فالتمسوا إلى ذلك سبيلا ، بأن أخذوا بعض شروح ابن رشد وتلاخيصه التي كان يكتبها ، فوجدوا فيها بخطه قولا يحكيه عن بعض قدماء الفلاسفة بعد كلام تقدم : " ... فقد ظهرأن الزهرة أحد الآلهة ... " فأوقفوا المنصور على هذه الكلمة ، ونسبوها إلى ابن رشد نفسه . فاستدعاه ـ بعد أن جمع له الرؤساء والأعيان من كل طبقة ، وهم بمدينة قرطبة ؛ فلما حضر أبو الوليد ابن رشد قال له بعد أن نبذ إليه الأوراق : أخطّك هذا ؟ فأنكر ! فقال أمير المؤمنين : لعن الله كاتب هذا الخط !! وأمر الحاضرين بلعنه ؛ ثم أمر بإخراجه على حال سيئة ، وإبعاده وإبعاد من يتكلم في شيء من هذه العلوم...[(٢)]" .

والحق أن هذا الكلام معهود في أساطير اليونان ، وأنهم كانوا يسمون الزهرة ربة الحب ؛ فلا يبعد أن تكون الأسطورة قد ذكرت في أصول الكتب الفلسفية التي كان يقوم بشرحها ابن رشد ؛ فذكرها ابن رشد في شروحه كما وجدها في الأصل ..... ؛ أما أن يكون الفقيه القاضي معتقدا ربوبية الزهرة وألوهيتها فذلك أمر بعيد كل البعد ؛ بل هو مستحيل .

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، ص ٥٣٢ .
(٢) انظر المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، للمراكشي ، ص ٣٠٦ .

وقيل في أسباب النكبة أن حساد ابن رشد دسوا عليه بعض التلاميذ،فطلبوا منه أن يملي عليهم شرح الكتب الفلسفية فشرحها لهم ، ونقلوها عنه كأنها من رأيه الخاص به ، وكلامه ، ورفعوها للأمير " ... فأدلوا بتلك الألقيات ، وأوضحوا ما ارتقبوا فيه من شنيع السوات الماحيه ؛ لأبي الوليد كثيرا من الحسنات ؛ فقرئت بالمجلس ، وتدوولت أغراضها ومعانيها ، وقواعدها ومبانيها ؛ فخرجت بما دلت عليه أسوأ مخرج وربما ذيلها مكر الطالبين ... ... فما للملوك أن يأخذوا إلا بما ظهر ... (١) .

خامسا : ويذكر الأنصاري خبرا - آخر - عن أبي محمد عبدالكبير: الذي كان على صلة وثيقة بابن رشد أيام قضائه بقرطبه ، وقد حظي عنده بوظيفة فاستكتبه واستقصاه !! . قال إنه " ... حين شاع في المشرق والأندلس على ألسنة المنجمة أن ريحا عاتية تهب في يوم كذا وكذا في تلك المدة تهلك الناس ، واستفاض ذلك حتى اشتد جزع الناس منه ، واتخذوا الغيران والأنفاق تحت الأرض توقيا لهذه الريح ، ولما انتشر الحديث بها وطبق البلاد استدعى والي قرطبه - إذ ذاك - قضاتها وطلبتها وفاوضهم في ذلك ، وفيهم ابن رشد ، وهو القاضي بقرطبة يومئذ وابن بندود ، فلما انصرفوا من عند الوالي تكلم ابن رشد ، وابن بندود في شأن هذه الريح من جهة الطبيعة ، وتأثيرات الكواكب ، قال شيخنا أبو محمد عبد الكبير ، وكنت حاضرا فقلت له في أثناء المفاوضة : إن صح أمر هذه الريح فهي ثانية الريح التي أهلك الله - تعالى - بها قوم عاد ؛إذ لم تعلم ريح بعدها يعم إهلاكها ؛ قال : فانبرى لي ابن رشد ولم يتمالك أن قال : والله وجود عاد ماكان حقا ؛ فكيف سبب هلاكهم ، فَسُقِطَ في أيدي الحاضرين ، وأكبروا هذه الزلة التي لاتصدر إلاعن صريح الكفر والتكذيب لما جاءت به آيات القرآن : الذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولامن خلفه (٢) "

---

(١) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان، ص٤٣٧، ٤٣٨ .

(٢) المصدر نفسه : ص ٤٤١ .

وليس بعيدا (١) أن يغتنم حساد ابن رشد هذه الزلة، ويرفعونها إلى الأمير - كما رفعوا إليه غيرها فتكون سببا من أسباب نكبته .

ومن الغريب والعجيب حقا أن تصدر تلك الكلمة - التي تعد إنكارا صريحا لما علم من الدين بالضرورة - من ابن رشد الذي كان فقيها ، وقاضيا وكان متمسكا بشعائر الدين قبل النكبة وبعدها ،محافظا على الصلوات مع الجماعة ؛ فقد روى صاحب القصة نفسها مايدل على ذلك؛ حيث قال : " ... إن هذا الذي ينسب إليه ، ماكان يظهر عليه ، ولقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه ... (٢) " ؛ وكان يقول : " من اشتغل بعلم التشريح إزداد إيمانا ... (٣) .

وكذلك يذكر الأنصارى خبرا يرويه عن أبي الحسن بن قطسرال عن ابن رشد أنه قال : " ... أعظم ماطرأ علي في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدا بقرطبة ، وقد حانت صلاة العصر فثار لنا بعض سفلة العامة ؛ فأخرجونا منه ... (٤) .

ونستخلص من هذه القصة أمرين :-

الأول : محافظة ابن رشد على الصلوات ، والحرص على آدائها مع الجماعة .
الثاني: أن محنة ابن رشد ونكبته انتشرت وذاع صيتها حتى عند العامة .

سادسا : وهناك سبب آخر للنكبة ؛ بل هو أهم تلك الأسباب ، ألا وهو اشتغال ابن رشد بالفلسفة واهتمامه الشديد بكتب أرسطو ، وغلوه في مدحه والثناء عليه ؛ ولاشك أن تلك الفلسفة كانت تشتمل على مخالفة كثير مما جاءت به نصوص الكتاب والسنة ؛ وتخالفها مخالفة صريحة؛ وعلى

---

(١) لم ترد هذه القصة في المنشور الذي كتبه كاتب المنصور أبو عبد الله بن عياش ، والذي أمر المنصور بإرساله إلى مراكش وغيرها .
(٢) الأنصاري ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه" لرينان ، ص ٤٤١.
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، ص ٥٣٢
(٤) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٨.

الرغم من ذلك كله – فان ابن رشد : " ... كان الغالب عليه في علومه اختيار العلوم القديمة ، والركون إليها وصوّب عنانه – جملة – نحوها حتى لخص كتب أرسطو الفلسفية والمنطقية ، واعتمد مذهبه في مايذكر عنه ، ويوجد في كتبه ، وأخذ يُنحي على من خالفه ، ورام الجمع بين الشريعة والفلسفة ، وحاد عن ما عليه أهل السنة ؛ فترك الناس الرواية عنه ... (١) " .

وهكذا نجد أن اشتغال ابن رشد بالفلسفة كان سببا في محاولته التوفيق بين الدين والفلسفة ؛ فأوقعه ذلك التوفيق إلى الإلتزام بأقوال تخالف ماجاء به الكتاب والسنة مخالفة صريحة ، وتناقضها مناقضة واضحة ؛ مما جعل الناس يشنعون عليه ، والتلاميذ يتركون الرواية عنه ؛ وقد نسب إليه من جراء ذلك : المروق من الدين ، ومخالفة عقائد المؤمنين (٢) ؛ ورفعت عنه أقوال رديّة ، ونسب إليه كثرة الإشتغال بالعلوم المهجورة من علوم الأوائل ... (٣) " .

ومن هنا نجد أن المنصور " ... نقم عليه ، لأجل الحكمة : يعني الفلسفة ... (٤) " .

سابعا : ويمكن أن نقول إن من أسباب نكبة ابن رشد وجود أعداء وحساد له ؛ أخذوا يكيدون له ، ويتربصون به الدوائر ، ويتحينون كل فرصة للإيقاع بابن رشد ، ودس الدسائس له عند الخليفة ، وقد وجدوا في اشتغال ابن رشد بالفلسفة ، ومحاولته التوفيق بينها وبين الدين ، وماصدر عن ابن رشد – بسبب ذلك – من أقوال تخالف بعض مادل عليه الكتاب والسنة – سبيلا ، وأيّ سبيل ، وقد حفظت لنا المصادر التاريخية بعض أسماء أعداء ابن رشد الذين نافروه ، وظاهروا على نكبته والتنكيل به .

---

(١) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٤٢ .
(٢) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٨ .
(٣) الذهبي ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٥٢ .
(٤) الذهبي ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٥٣ .

ومنهم (١) : القاضي أبو عبد الله بن مروان ، وأيضا : الخطيب أبو علي ابن الحجاج ؛ " ... وممن جاهده بالمنافرة والمهاجرة القاضي أبو عامر يحيى بن أبي الحسين بن ربيع ونافره جملة ، وعلى ذلك كان ابناه القاضي أبو القاسم ، وأبو الحسين ... (٢) " .

وفي نظري أن اشتغال ابن رشد بالفلسفة ، ووجود حساد وأعداء يكيدون لابن رشد ، ويدسون له الدسائس في بلاط الخليفة هما أهم أسباب نكبة ابن رشد ؛ فقد عمل أولئك الحساد على جعل أقوال ابن رشد موضع الإتهام ، وصحة عقيدته موضع شبهة ؛ ولاريب أنهم وجدوا في بعض أقوال ابن رشد مايحقق لهم هدفهم المنشود .

ومهما يكن الأمر فقد دعا الأمير أعيان قرطبة ، وأمر بحضور ابن رشد في المسجد الأعظم بقرطبة (٣) ، فنتج عن ذلك لعن مبادىء ابن رشد الفلسفية (٤) ، والأمر بنفيه إلى اليسانه ، والأمر بهجره ، وأرسل المنصور إلى مراكش وماجاورها مراسيم تُحرِّم دراسة الفلسفة ، وتقضي باحراق كتبها ؛ إلا ماكان فيه فائدة كالطب والحساب ، ومبادىء قليلة في علم النجوم ؛ يتوصل بها إلى معرفة الأوقات واتجاه القبلة .

وقد حفظت لنا المصادر التاريخية (٥) نص ذلك المنشور الذي كتبه عن المنصور : كاتبه أبو عبد الله بن عياش وأمر بإرساله إلى مراكش وغيرها ؛ وقد جاء في عباراته البليغة وصف دقيق لخطر الفلسفة وأثرها السيء على الدين . ومما جاء فيه .

" ... وهؤلاء جهدهم التعطيل ، وقصاراهم التمويه والتخييل ، دبّت عقاربهم في الآفاق برهة من الزمان إلى أن أطلعنا الله - سبحانه - منهم على رجال كان الدهر قد منى لهم على شدة حروبهم ، وأغضى عنهم

---

(١) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه ، لرينان ، ص ٤٣٨ .

(٢) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه ، لرينان ، ص ٤٤٢ .

(٣) راجع الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٨ .

(٤) راجع : المعجب في تلخيص أخبار المغرب ، للمراكشي ، ص ٣٠٦ .

(٥) راجع ذلك المنشور بنصه كاملا عند الأنصاري ، ملحق بكتاب "ابن رشد والرشديه " ص ٤٣٩ - ٤٤٠ .

سنين على كثيرة ذنوبهم ، وما أملي لهم إلا ليزدادوا إثما ، وما أمهلوا إلا ليأخذهم الله الذي لا إله إلا هو وسع كل شيء علما ، ومازلنا وصل الله كرامتكم نذكرهم على مقدار ظننا فيهم ، وندعوهم على بصيرة إلى مايقديهم إلى الله ـ سبحانه ـ ويدنيهم ، فلما أراد الله فضيحة عمايتهم وكشف غوايتهم وقف لبعضهم على كتب مسطورة في الضلال ، موجبة أخذ كتاب صاحبها بالشمال ، ظاهرها موشح بكتاب الله ، وباطنها مصرح بالأعراض عن الله ، لُبّس الإيمان منها بالظلم ـ وجيء منها بالحرب الزبون في صورة السلم ، مزلة للأقدام ، وهمٌ يدبّ في باطن الإسلام ... ... فإنهم يوافقون الأمة في ظاهرهم ، وزيّهم ، ولسانهم ، ويخالفونهم بباطنهم ، وغيّهم ، وبهتانهم ؛ فلما وقفنا منهم على ماهو قذى في جفن الدين ، ونكتة سوداء في صفحة النور المبين نبذناهم في الله نبذ النواة وأقصيناهم حيث يقصى السفهاء من الغواة ، وأبغضناهم في الله كما أنا نحب المؤمنين في الله ، وقلنا اللهم أن دينك هو الحق اليقين ، وعبادك هم الموصوفون بالمتقين ، وهؤلاء قد صدفوا عن آياتك ، وعميت أبصارهم وبصائرهم عن بيّناتك ، فباعد أسفارهم وألحق بهم أشياعهم حيث كانوا وأنصارهم . ... ؛ فاحذروا وفقكم الله هذه الشرذمة على الإيمان حذركم من السموم السارية في الأبدان ، ومن عثر له على كتاب من كتبهم فجزاؤه النار التي بها يعذب أربابه ، وإليها يكون مآل مؤلفه ، وقارئه ، ومآ به ، ومتى عثر منهم على مجدٍّ في غلوائه عم عن سبيل استقامته واهتدائه ؛ فليعاجل فيه بالتثقيف والتعريف ، ولاتركنوا إلى الذين ظلموا فتمسكم النار ، ومالكم من دون الله من أولياء ثم لاتنصرون ... ... ، والله تعالى يطهر من دنس الملحدين أصقاعكم ، ، ويكتب في صحائف الأبرار تضافركم على الحق ، واجتماعكم إنه منعم كريم ... (١) " .

وقد كانت نكبة ابن رشد حدثا مشهورا في التاريخ ، وقد ذكرها المؤرخون في كتبهم ، وتغنّى بها الشعراء في شعرهم ، وقد حفظت لنا

---

(١) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٩-٤٤١ .

المصادر التاريخية جملة من تلك الأبيات الشعرية ، أذكر منها على سبيل المثال ، - ماقاله الشاعر أبو الحسين بن جبير [١] :-

الآن أيقن ابن رشد أن تواليفه توالف
ياظالمنا نفسه تأمل هل تجد اليوم من توالف

وقال أيضا :-

لم تلزم الرشد يابن رشد لما علا في الزمان جدك
وكنت في الدين ذا رياء ماهكذا كان فيه جدك

وقال [٢] :-

بلغت أمير المؤمنين مدى المنى لأنك بلغتنا مانؤمل
قصدت إلى الإسلام تعلي منارة ومقصدك الأسنى لدى الله يقبل
تداركت دين الله في أخذ فرقة بمنطقهم كان البلاء الموكل
أثاروا على الدين الحنيفي فتنة لها نار غي في العقائد تشعل
أقمتهم للناس يبرأ منهم ووجه الهدى من خزيهم يتهلل
وأوعزت في الأقطار بالبحث عنهم عن كتبهم والسعي في ذاك أجمل
وقد كان للسيف اشتياق إليهم ولكن مقام الخزي للنفس أقتل
وآثرت درء الحدّ عنهم بشبهة لظاهر إسلام وحكمك أعدل

ولكن هذه النكبة التي حصلت لابن رشد ، وجماعة من الفضلاء والأعيان معه ، لم يدم عهدها ولم يطل أمدها ، فما هي إلا سحابة صيف سرعان ما انكشفت ؛ فقد شهد [٣] جماعة من الأعيان بأشبيلية لابن رشد - عند المنصور - بأنه على غير مانسب إليه ، فرضي المنصور عنه ، وعن سائر من نكب معه ، واستدعاه إلى مراكش وعفى عنه [٤] ، وعاد المنصور إلى جميل رأيه فيه [٥] ، وعادت لابن رشد حظوته السابقة في بلاط المنصور

---

(١) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٤٢،٤٤٣ .
(٢) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٤٤ .
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، ص ٥٣٢
(٤) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٤٤
(٥) ابن الآبار ملحق"بكتاب ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٦ .

وشمل هذا العفو من نكب مع ابن رشد من الفضلاء والأعيان ، وحفهم بكرمه وبره ، وقلّد بعضهم مناصب في الدولة ؛ فجعل أبا جعفر الذهبي مشرفا على شئون طلاب العلم ، وشؤون الأطباء .((... وكان يصفه المنصور ويشكره ويقول : " إن أبا جعفر الذهبي كالذهب الابريز الذي لم يزدد في السبك إلاّ جوده ... (١) . وقد كان العفو عن ابن رشد ومن نكب معه سنة خمس وتسعين وخمسمائة (٢) : أي قبل وفاة المنصور بسبعة أشهر .

أخلاقه :-

بعد أن ذكرت نكبة ابن رشد ، واستعرضت أسبابها ، وماوصفه به حساده ، وأعداؤه ؛ أريد أن أذكر أخلاقه التي تحلى بها ، وذكرها المؤرخون في ترجمته . فقد وصفوه بأوصاف العالم الفاضل وماظنوا به إلاّ خيرا ، ولا غرو في ذلك فهو فقيه ؛ بل أوحد زمانه في علم الفقه والخلاف وقاضي يقضي بين الناس بالعدل ، وإمام الجامع الأعظم بقرطبة . مثابر على طلب العلم ، جادّ في تحصيله والإهتمام به ؛ يقول ابن أبي أضيبعه في ترجمته :-

((... مشهور بالفضل معتن بتحصيل العلوم ...(٣))) .

وقال - أيضا - ((... حدثني القاضي أبو مروان الباجي ؛ قال : كان القاضي أبو الوليد بن رشد حسن الرأي ذكيا ، رث البزه قوي النفس ... (٤))) .

وكان ابن رشد كثير الخشية لله ، متأملا في ملكوته ، متدبرا في خلقه ، ومن كلامه ((.. من اشتغل بعلم التشريح إزداد إيمانا بالله ... (٥))) .

---

(١) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣٢

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٣٢ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٣٠ .

(٤) عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣١ ؛
والبزه : يعني الثياب .

(٥) المصدر نفسه ، ص ٥٣٢ .

وقال عنه ابن الآبار : ((... درس الفقه ، والأصول ، وعلم الكلام ، وغير ذلك ، ولم ينشأ بالأندلس مثله كمالا ، وعلما ، وفضلا وكان على شرفه أشد الناس تواضعا ، وأخفضهم جناحا ، عني بالعلم من صغره إلى كبره ، حتى حُكي عنه أنه لم يدع النظر ولا القراءة منذ عقل إلاّ ليلة وفاة أبيه ، وليلة بنائه على أهله ، وأنه سود في ماصنف وقيّد ، وألف ، وهذب ، واختصر نحوا من عشرة آلاف ورقة ...[١])) .

وتعرض ابن الآبار لذكر سيرته في القضاء ، ومنزلته عند السلاطين والأمراء ؛ فقال :ـ

((... وولي قضاء قرطبة ـ ... ... ـ فحمدت سيرته ، وتأثلت له عند الملوك وجاهة عظيمة لم يصرفها في ترفيع حال ، ولاجمع مال ، وإنما قصرها على مصالح أهل بلده خاصة ، ومنافع أهل الأندلس عامة ..[٢])) .

وكان ابن رشد عالما فاضلا عزيز النفس ، ولم يمنعه ذلك من التواضع الذي كان متحليا به ؛ يقول الذهبي : ((... كان أبو الوليد ابن رشد ذكيا رث البزة قوي النفس [٣])) .

وذكر الأنصاري أبا الوليد بن رشد ؛ وماحدث له في محنته ، ثم بيّن أنه إليه تنتهي البراعة في جميع المعارف ، وكثير ممن انتفع بتدريسه وتعليمه ، وليس في زمانه من بكماله ، ولانسج على منواله[٤])) .

وكان ابن رشد ((... من أهل العلم والتفنن ، وأخذ الناس منه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ماكان الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة ، والركون إليها ، وصوب عنانه جملة نحوها ... [٥])) .

---

(١) ابن الآبار ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٥ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٣٦ .
(٣) الذهبي ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٥٣ .
(٤) راجع : الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٨ .
(٥) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٤١-٤٤٢ .

وكان ابن رشد لايعجبه الهجاء من الشعر ؛ لما فيه من الإعتداء على حقوق المسلمين ، وأعراضهم . وقد ضرب الشاعر علي بن خروف فأوجعه ضربا ؛ لأنه هجا العالم المؤدب أبا جعفر الحميري [1] بشعر ليس خليقا بعلمه ، وفضله ، ومنزلته [2] .

وكان ابن رشد يتمسك بشعائر الدين ، ويعمل بها ، ويحافظ على الصلوات مع الجماعة ، وقد ذكر أحد كتاب ابن رشد الذين لازموه في مجالس القضاء أن مانسب إلى ابن رشد من أقوال رديئة تخالف الدين ،ما كان يظهر عليه منها شيء ، بل كانت أعماله وسيرته تخالف ذلك ((... ولقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة وأثر ماء الوضوء على قدميه [3])).

وأخبر عنه أحد المعاصرين له أنه قال : ((... أعظم ماطرأ علي في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدا بقرطبة ، وقد حانت صلاة العصر ؛ فثار لنا بعض سفلة العامة فأخرجونا منه ... [4])).

تلك هي أخلاق ابن رشد ، وسيرته ، وماقاله فيه مؤرخ وحسود، وعدو ومحب ، وقد تباينت أقوال المعاصرين فيه ؛ مما جعل الأنصاري يقول : ـ في آخر ترجمته ـ : ((... والله أعلم بما كان يسرّه من أعماله ... [5])) .

تلاميذه :ـ

عرفنا ـ مما سبق ـ مدى عناية ابن رشد بالعلم ، وكلفه به ، ودأبه على طلبه وتحصيله ، حتى أنه حصل على معارف شتى ، وحاز على قصب السبق في علم الفقه ، وصار أوحد زمانه في علم الفقه والخلاف ومال إلى الفلسفة ، واشتهر بها حتى صارت له الإمامة فيها ، فلا بد أن يكون لابن رشد تلاميذ يترددون على مجلسه ، ويأخذون عنه .

---

(١) راجع ترجمته : في المعجب في تلخيص أخبار المغرب للمراكشي ، ص ٣٠١،٣٠٤.
(٢) انظر: المعجب في تلخيص أخبار المغرب ،للمراكشي ، ص ٣٠٤ .
(٣) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٤١.
(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٣٨ .
(٥) المصدر نفسه ، ص ٤٤٢ .

وقد ذكر ابن الأبار أن ابن رشد : ((... حدث وسمع منه)) :-

١ - أبو محمد بن حوط الله .

٢ - وأبو الربيع بن سالم .

٣ - وأبو بكر بن جهور .

٤ - وأبو الحسن سهل بن مالك .

٥ - وأبو القاسم بن الطيلسان ؛ وغيرهم[1] .

ولكن هؤلاء التلاميذ وغيرهم لم يصل واحد منهم إلى شأو ابن رشد أو نصيفه ، ولم يشتهروا شهرة ابن رشد لا في علم الفقه ولا الفلسفة ، ومن يدري لعل الله حرمه تلك الصدقة الجارية ، والأثر الجميل ؛ بسبب اشتغاله بالفلسفة ، وماوقع فيه - بسببها - من أقوال تخالف ما دل عليه الكتاب والسنة .

ولاريب أن الفلسفة كانت أهم سبب في نكبة ابن رشد ، وكانت السبب في تفرق التلاميذ عن ابن رشد وإحجامهم عن الأخذ عنه ؛ يقول الأنصاري مبينا آثر النكبة على ابن رشد :- ((... وتفرق تلاميذ أبي الوليد أيدي سبأ ...)) [2] .

وقد أكد الأنصاري هذا المعنى - نقلا عن ابن الزبير قوله :-

((كان من أهل العلم والتفنن ، وأخذ الناس منه واعتمدوه إلى أن شاع عنه ماكان في الغالب عليه في علومه من اختيار العلوم القديمة ، والركون إليها ، وصوّب عنانه جملة نحوها ؛ حتى لخص كتب أرسطو الفلسفية والمنطقية ، واعتمد مذهبه - فيما يذكر عنه ، ويوجد في كتبه ، وأخذ ينحي على من خالفه ، ورام الجمع بين الشريعة والفلسفة ، وحاد عما عليه أهل السنة ؛ فترك الناس الرواية عنه ...)) [3] .

---

(١) ابن الأبار ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " لرينان ، ص ٤٣٦ .

(٢) الأنصاري ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه" لرينان ، ص ٤٣٨ .

(٣) المصدر نفسه .

وفاتـــــه :ـ

استدعى المنصور ابن رشد إلى مراكش، وعفى عنه، ونال لديه حظوة بعد تلك الجفوة التي خامرت قلبه؛ ولكن الأمد لم يطل بابن رشد بعد ذلك العفو؛ فقد توفي بمراكش يوم الخميس التاسع من صفر سنة خمس وتسعين وخمسمائة (١)، الموافق العاشر من ديسمبر سنة (١١٩٨م)، فلما مضت على وفاته ثلاثة أشهر نقل رفاته إلى قرطبة (٢)؛ حيث دفن بها في روضة سلفه، بمقبرة ابن عباس.

وقد قدم ابن رشد إلى ماقدّم بعد أن عمر عمرا طويلا، ونعلم أن ابن رشد قد خلف ولدا طبيبا، عالما بصناعة الطب: يقال له: أبو محمد عبد الله (٣)، وكان يفد على الناصر (٤) فيطبه. كما خلف ابن رشد أولادا آخرين قد اشتغلوا بالفقه، واستخدموا في قضاء الكور(٥).

وقد توفي الأمير يعقوب المنصور ـ الذي نكب ابن رشد ـ بعد وفاة الفيلسوف بشهر أو نحوه؛ فقد ذكرت المصادر التاريخية أن المنصور توفي في الثاني والعشرين من شهر ربيع الأول سنة خمس وتسعين، ودفن بمراكش (٦)؛ فخلت منهم منازلهم، وصيّرت إلى غيرهم، والبقاء لمن تفرد به وحده، لارب غيره، ولا إله سواه !!

مؤلفاته :ـ

لقد اعتنى ابن رشد بالعلم من صغره إلى كبره، وألف عددا من الكتب في فنون العلم والمعارف المختلفة، ويجد الباحث صعوبة في إحصاء تلك المؤلفات احصاء دقيقا؛ وذلك لأسباب عدة :ـ

---

(١) انظر: ابن الأبار، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية" لرينان، ص ٤٣٦.
(٢) انظر: الأنصاري، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية " لرينان، ص ٤٤٤.
(٣) عيون الأنباء في طبقات الأطباء، لابن أبي أصيبعة، ص ٥٣٢، وقد ترجم له بعد ترجمة أبيه مباشرة.
(٤) المصدر نفسه، ص ٥٣٣.
(٥) الاستقصاء لأخبار دول المغرب الأقصى، أحمد الناصري، ص ١٨٤.
(٦) المصدر نفسه، ص ١٨٤.

١ - تفاوت الإحصائية التي أمدنا بها مؤرخوا سيرة ابن رشد؛ حيث يذكر ابن أبي أصيبعه [١] خمسين كتابا على الأقل ، ولم يذكر ابن الأبار غير أربعة كتب [٢] .

٢ - ولأن كثيرا من مؤلفات ابن رشد نالها من الإحراق والغرق،والدمار مانال كثيرا من التراث الإسلامي .

٣ - ويذكر رينان - الذي اطلع على قوائم مخطوطات ابن رشد في مكتبات أوروبا وغيرها - سببا آخرلهذه الصعوبة ؛ فيقول : ((... وفي الغالب أن يدل عين العنوان على رسائل مختلفة ، وأغلب من هذا أن يكون للرسالة الواحدة عناوين مختلفة ، ومما يرى أحيانا تألف رسائل من إلصاق رسائل برسائل ، ويوجد في مخطوط عربي بالأسكوريال (رقم ٨٧٩) مشتمل على قائمة كتب : ابن سينا والفارابي ، وابن رشد ، فيظهر في هذه القائمة باسم ابن رشد : ثمانية وسبعون كتابا في الفلسفة ، والطب ، والفقه وعلم الكلام ... !!) [٣] .

٤ - أن بعض مؤلفات ابن رشد فقد أصله العربي ، ولم يعثر إلا على ترجمة للنص العربي : بالعبرية أو اللاتينية .

وقد وضع رينان قائمة تحتوي على مؤلفات ابن رشد بعد أن قابل بين جميع المصادر والجداول التي تعرضت لذكر مؤلفاته ، ثم استبعد المكررة منها [٤] ؛ وعلى هذه القائمة نعتمد في سرد مؤلفات ابن رشد:

----

(١) راجع : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣٢، ٥٣٣(دار مكتبة الحياة - بيروت) .

(٢) راجع : سيرة ابن رشد ، لابن الأبار ، ملحق بكتاب " ابن رشد والرشديه " تأليف : ارنست رينان ، ص ٤٣٦ .

(٣) ابن رشد والرشديه ، تأليف : ارنست رينان - ترجمت عادل زعيتر ص ٧٩ (دار احياء الكتب العربية - القاهرة - ١٩٥٧م) .

(٤) المصدر نفسه ، ص ٧٩-٩٨ .

أولا : الرسائل الفلسفية :-

١ - كتاب " تهافت التهافت " وهو الذي رد فيه ابن رشد على كتاب الغزالي الموسوم ب " تهافت الفلاسفة " وقد نصر ابن رشد في كتابه أقوال الفلاسفة ، ودافع عنهم أمام هجوم الغزالي العنيف .

وقد حقق هذا الكتاب ، وطبع عدة مرات .

٢ - جوهر الأجرام السماوية ، أو تركيب الأجرام السماوية ، وتشمل قائمة الأسكوريال ، وقائمة ابن أبي أصيبعه [١] ، على كتب مختلفة تحت هذا العنوان ، والواقع أن هذا الكتاب مؤلف من مباحث كتبت في أزمنة مختلفة ، وهذا الكتاب من أكثر الكتب انتشارا بالعبرية واللاتينية [٢].

٣،٤- رسالتان في " اتصال العقل المفارق بالإنسان " وقد ذكرهما ابن أبي أصيبعه ذكرا متتابعا ، وترجمت هاتان الرسالتان إلى اللاتينية ، وإلى العبرية .

٥ - كتاب ذكره ابن أبي أصيبعه بعبارة : " كتاب في الفحص هل يمكن العقل الذي فينا - وهو المسمى بالهيولاني - أن يعقل الصور المفارقة بآخره ، أو لايمكن ذلك ، وهو المطلوب الذي كان أرسطو وعدنا بالفحص عنه في كتاب النفس " .

٦ - شرح رسالة ابن باجه في " اتصال العقل بالإنسان " التي ورد ذكرها في قائمة الأسكوريال .

٧ - مسائل في مختلف أقسام المنطق التي تضاف عادة إلى الشروح .

---

(١) راجع : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص ٥٣٢ ، ٥٣٣ .

(٢) ابن رشد والرشديه ، ارنست رينان ، ص ٨٠ ،٨١ .

٨ - القياس الشرطي ، وقد ذكر في قائمة الأسكوريال .

٩ - كتاب المسائل البرهانية .

١٠ - خلاصة المنطق ، ويجزم رينان بأنه عين الكتاب الذي ذكره ابن أبي أصيبعه ، وذكر في قائمة الكتب بالأسكوريال تحت عنوان " كتاب الضروري في المنطق " و " مقدمة المنطق " .

١١ - مقدمة الفلسفة ، وهي بالعبرية ، في الأسكوريال (رقم ٦٢٩) ، وهي مؤلفه من اثنتي عشرة مقالة .

١٢ - جوامع سياسة أفلاطون ، وقد ذكر في قائمة الأسكوريال .

١٣ - مقالة في التعريف بجهة نظر أبي نصر في كتبه الموضوعة في صناعة المنطق التي بأيدي الناس ، وبجهة نظر أرسطو فيهما ، ومقدار الاختلاف بينهما ؛ وقد ذكره ابن أبي أصيبعه (١) .

١٤ - شروح كثيرة على الفارابي في مسائل المنطق لأرسطو ، وقد أشير إليها في قائمة الأسكوريال .

١٥ - كتاب فيما خالف أبو نصر لأرسطو في كتاب البرهان من ترتيبه وقوانين البراهين والحدود .
وقد ذكر هذا الكتاب من قبل ابن أبي أصيبعه .

١٦ - مقالة في الرد على أبي علي بن سينا في تقسيمه الموجودات إلى ممكن على الإطلاق وممكن بذاته وإلى واجب بغيره وواجب بذاته ، وقد ذكرها ابن أبي أصيبعه .

١٧ - شرح الإلهيات الأوسط (تلخيص الإلهيات) لنيقولاوس ، وهو مذكور في ابن أبي أصيبعه وفي قائمة الأسكوريال .

١٨ - رسالة في هل يعلم الله الجزئيات ، وقد ذكرت في قائمة الأسكوريال.

---

(١) راجع : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعه ، ص٥٣٣.

١٩ - مقالة في الوجود السرمدي والوجود الزماني .

٢٠ - كتاب في الفحص عن مسائل وقعت في العلم الإلهي في كتاب الشفاء لابن سينا ، وقد ذكره ابن أبي أصيبعه .

٢١ - مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى ، ويتبين أن برهان أرسطو هو الحق المبين .

٢٢ - مسئلة في الزمان .

٢٣ - مسائل في الحكمة .

٢٤ - مقالة في العقل والمعقول ، موجودة بنصها العربي في الأسكوريال رقم (٨٧٩) ، ويرجح أن تكون هي التي ذكرها ابن أبي أصيبعه بعنوان " مقالة في العقل " .

٢٥ - شرح مقالة الأسكندر الأفروديسي في العقل ، وقد ذكر في قائمة الأسكوريال .

٢٦ - مسائل في علم النفس سئل عنها فأجاب فيها ، وقد ذكر في قائمة الأسكوريال .

٢٧ - كتابان في علم النفس غير الكتاب السابق . (المصدر نفسه) .

٢٨ - مسائل في السماء والعالم . (المصدر نفسه) .

٢ - علم الكلام

١ - " فصل المقال وتقرير ما بين الحكمة والشريعة من الإتصال " وهذا الكتاب قد طبع عدة مرات وقام بتحقيقه أكثر من محقق في فترات متباينة . وقد ذكره ابن أبي أصيبعه ، وقائمة الأسكوريال .

٢ - تلخيص للكتاب السابق أو ذيل له يشتمل عليه عين المخطوط في الأسكوريال .

٣ - " مقالة في أن مايعتقده المشاؤون ، ومايعتقده المتكلمون من أهل ملتنا في كيفية وجود العالم متقارب في المعنى "؛ وقد ذكرها ابن أبي أصيبعه كما ورد ذكرها في قائمة الأسكوريال .

٤ - كتاب مناهج الأدلة في عقائد الملة ، وقد طبع مرات بدون تحقيق ثم طبع محققا طبعة علمية .

٥ - شرح عقيدة المهدي ؛ وقد ذكر في قائمة الأسكوريال ، ولاريب في أن هذا الكتاب يتناول بالبحث عقيدة مهدي الموحدين : أبي عبد الله محمد بن تومرت .

٣ - الفقـــه

١ - بداية المجتهد ونهاية المقتصد في الفقه ، والكتاب مطبوع ؛ ويقوم عدد من الباحثين بجامعة أم القرى بتحقيق الكتاب تحقيقا علميا .

٢ - مختصر المستصفى في الأصول للغزالي ، وقد ذكره ابن الأبار، وورد ذكره في قائمة الأسكوريال .

ويخطيء ابن أبي أصيبعه خطأ بالغا عندما ينسب لابن رشد الحفيد الفيلسوف كتابين في الفقه الإسلامي هما : كتاب التحصيل ، وكتاب المقدمات في الفقه ؛ والحق أن هذين الكتابين هما لابن رشد الجد .

٤ - الفلـــك

١ - مختصر المجسطي ، وقد أشير إليه في قائمة الأسكوريال .

٢ - مقالة في حركة الجرم السماوي ، وقد ذكرت في ابن أبي أصيبعه ، وقائمة الأسكوريال .

٣ - كلام على رؤية الجرم الثابتة بأدوار ، وقد ذكرت هذه الرسالة في قائمة الأسكوريال .

٥ ـ النحـــو

١ ـ كتاب الضروري في النحو ، وقد ذكره ابن الأبار ، وذكر في قائمة الأسكوريال .

٢ ـ كلام عن الكلمة والإسم المشتق ، وقد ذكر في قائمة الأسكوريال .

٦ ـ الطـب

١ ـ كتاب الكليات : وقد درس ابن رشد في هذا الكتاب جميع أنواع الأمراض دراسة عامة دون أن يتطرق إلى التفاصيل الفرعية ،فبقي إذن وصف كل عرض من الأعراض على وجه خاص ، فأوصى صديقه أبامروان عبد الملك بن زهر ، وهو من كبار أطباء عصره ، أن يضع كتابا في الأمور الجزئية لتكون جملة كتابيهما كتابا شاملا في صناعة الطب . يقول ابن رشد :

((... فمن وقع له هذا الكتاب " الكليات " دون هذا الجزء واجب عليه أن ينظر بعد ذلك في " الكنانيش " وأوفق الكنانيش له الكتاب الملقب " بالتيسير " والذي ألفه في زماننا هذا أبومروان ابن زهر. وهذا الكتاب سألته أنا اياه وانتسخته فكان ذلك سبيلا إلى خروجه . وهو كما قلنا ـ كتاب الأقاويل الجزئية التي قيلت فيه شديدة المطابقة للأقاويل الكلية ؛ إلا أنه شرح هنالك مع العلاج العلامات ، وأعطى الأسباب على عادة أصحاب الكنانيش ، ولاحاجة لمن يقرأ كتابنا هذا إلى ذلك ؛ بل يكفيه من ذلك مجرد العلاج . وبالجملة من تحصل له ماكتبناه من الأقاويل الكلية يمكنه أن يقف على الصواب والخطأ من مداواة أصحاب الكنانيش في تفسير العلاج والتركيب ...)) [1] .

---

(١) النزعه العقليه في فلسفة ابن رشد ، د. عاطف العراقي ، ص ٥٦ ، نقلا عن كتاب " الكليات في الطب ، لابن رشد ، ص ٢٣ .

٢ - شرح أرجوزة ابن سينا في الطب ، وهذا الكتاب من أوسع مؤلفات ابن رشد انتشارا ، وهو يوجد بنصه العربي في الأسكوريال ، واكسفورد ، وليدن ولاسيما باريس (أساس قديم ، رقم ١٠٥٦) ٠

٣ - مقالة في الترياق ، ويستشهد بها ابن رشد نفسه في كتاب الكليات (١ - ٢ - ٧ ، فصل ٢) ٠

ويوجد منها نسخة عربية في الأسكوريال تحت رقم (٨٧٩) ٠

٤ - أجوبة أو نصائح في أمر الإسهال ٠

٥ - تلخيص كتاب الحميات لجالينوس ، وهو من الشرح الأوسط ٠

٦ - تلخيص كتاب القوى الطبيعية لجالينوس ، في ثلاث مقالات ٠

٧ - تلخيص كتاب العلل والأعراض لجالينوس ، في سبع مقالات ٠

ويوجد أصل هذه الشروح الثلاثة في الأسكوريال تحت رقم (٨٧٩) ٠

٨ - تلخيص مقالات جالينوس في تشخيص بعض الأجزاء المصابة ٠

٩ - شرح كتاب الأسطقسات لجالينوس ٠

١٠ - تلخيص كتاب المزاج لجالينوس ٠

١١ - تلخيص الخمس مقالات الأولى من كتاب الأدوية المفردة لجالينوس ٠

١٢ - تلخيص كتاب حيلة البرء لجالينوس ٠

وقد ذكر ابن أبي أصيبعه جميع هذه الشروح ، كما أنها مذكورة في قائمة الأسكوريال ٠

١٣ - رسالة في المفردات ، ونسختها الموجودة ترجمة عبرية فقط ٠

١٤ - مقالة في المزاج المعتدل ، وقد ذكرت في قائمة الأسكوريال ٠

١٥ - عنصر التناسل ، وقد ذكر في قائمة الأسكوريال ٠

١٦ - مقادير الملينات في الطب ، وهي نسخة مترجمة إلى اللاتينية (المكتبة الإمبراطورية أساس لاتيني سابق ، رقم (٦٩٤٩) ٠

١٧ - مسألة في نوائب الحمى ، وقد ذكرها ابن أصيبعه ٠

١٨ – مقالة في حميات العفن (المصدر نفسه) .

١٩ – مراجعات ومباحث بين أبي بكر بن طفيل ، وبين ابن رشد في رسمه للدواء في كتابه الموسوم بالكليات ، (المصدر نفسه) .

ومما سبق يتضح لنا أن ابن رشد قد ترك وراءه تراثا عظيما وقد حوى عقل ابن رشد معارف جمّة في فنون العلم المختلفة ، ولكن بسبب نكبة ابن رشد ، وبعض آرائه المنحرفة عن العقيدة الإسلامية قلّت شهرة ابن رشد لدى المسلمين ، وأحجم المسلمون عن الإهتمام بمؤلفاته ، وهناك سبب آخر جعل المسلمين يعزفون عن العناية بكتب ابن رشد ألا وهو اشتغاله بالفلسفة وتأثره بها ، وقد أورث الغزالي بهجومه على الفلسفة والفلاسفة رعبا من الفلسفة ، وبغضا للفلاسفة لما لها من خطر عظيم على عقيدة المسلمين .

وقد نتج عن هذا كله قلة انتشار نسخ مؤلفاته بالعربية [١] ، وندرة النص العربي [٢] الأصلي ؛ وبقدر ندرة النص العربي لمؤلفات ابن رشد ، تكثر الترجمات العبرية لمؤلفاته [٣] ، وقد توجد بعض متون عربية لمؤلفات ابن رشد بحروف عبرية ؛ ليستعملها اليهود [٤] .

وهكذا نجد أن مؤلفات ابن رشد ومخطوطات كتبه نالت شهرة وحظوة عند غير المسلمين لم تحظ بها في مكتبات المسلمين ؛ ولهذا يقول رينان:

((... وعلى نسبة ندرة النص العربي لكتب ابن رشد في مكتباتنا [٥] ، ترى كثرة الترجمات العبرية لمؤلفاته ، ومن ذلك اشتمال الأساس القديم في المكتبة الإمبراطورية وحدها على نحو خمسين مخطوطا ،

---

(١) ابن رشد والرشديه ، ارنست رينان ، ص ٩٤
(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٤
(٣) المصدر نفسه ، ص ٩٧
(٤) المصدر نفسه ، ص ٩٦
(٥) أي في فرنسا .

واشتمال مكتبة " فينّة " على أربعين مخطوطا على الأقل ، واشتمال مجموعة الأب روسّي على أكثر من ثمانية وعشرين مخطوطا ، وإذا عدوت التوراه لم تجد - على مايحتمل - كتابا في مجموعات المخطوطات العبرية ، أوفر من كتب ابن رشد ، وكذلك المخطوطات اللاتينية عن ترجمات كتب ابن رشد كثيرة جدا !! »(1) .

ابن رشد والطب :-

لقد اشتغل ابن رشد بالطب ، وأولاه نصيبا وافرا من اهتمامه ، وكان يفزع إلى فتواه في الطب ، كما يفزع إلى فتواه في الفقه ، وقد نال باشتغاله بالطب شهرة عظيمة ، وقد منحه أمير المؤمنين يوسف ثقته حيث جعله طبيبه الخاص .

و قد ألف ابن رشد كتبا جمه في مجال الطب ، ووصف أعضاء الإنسان ، وعلم التشريح ، وذكر أسباب الصحه ، وعوامل فسادها ، وأسباب العله ، وعوامل زوالها ، ووصف عددا من الأمراض التي كانت موجودة في عصره ، وأهم كتبه في هذا المجال كتاب الكليات الذي عرفه الغرب معرفة تامة ، واهتموا به في جامعاتهم ، وأفادوا منه شأنه في ذلك شأن سائر التراث الإسلامي ؛ الذي استفاد منه الغرب في بناء حضارته العلمية .

شرحه لفلسفة أرسطو :-

لقد مال ابن رشد إلى علوم الأوائل ، وكانت له فيها الإمامة دون أهل عصره ، وقد اهتم بدراسة الفلسفة عامة ، واهتم بفلسفة أرسطو على وجه الخصوص ، وقد قام بشرح مااستطاع شرحه من فلسفة أرسطو : ولهذا يلقب بالشارح .

----

(1) ابن رشد والرشديه ، ارنست رينان ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

ولما كان ابن رشد لايعرف اللغة اليونانية ، فقد لجأ إلى الترجمات التي قام بها بعض المترجمين الذين نقلوا فلسفة أرسطو إلى العربية . وقد عمد ابن رشد إلى تلك الترجمات يقابل بينها ، ويوازن بعضها ببعض ؛ لينظر أيها أصح وأدق في إصابة المعنى الذي قصده أرسطو؛ ولكي يتسنّى له تنقيتها مما شابها من آراء دخيله على فلسفة المعلم الأول : أرسطو .

وقد شرح ابن رشد كل ماتيسر له شرحه من مؤلفات أرسطو ثلاثة أنواع من الشروح : - الشرح الكبير ، والأوسط ، والتلخيصات (١) .

((" ... ففي الشرح الأكبر شرح كتب أرسطو شرحا مطولا ، وفي الشرح الأوسط شرحها شرحا متوسطاً : بين الإطناب والإيجاز ، وفي التلخيص شرحها شرحا موجزا ... (٢))) .

وقد سلك ابن رشد في كل شرح من هذه الشروح منهجا متميزا عن الآخر .

ففي الشرح الأكبر يورد ابن رشد نص أرسطو بكامله ، ثم يشرع في شرح كل فقرة من فقراته ، ويسرد المناقشات النظرية على هيئة استطرادات . ويقسم كل كتاب إلى مباحث والمباحث إلى فصول ، والفصول إلى فقرات أو عبارات ؛ وبهذا المنهج يتميز نص كلام أرسطو عن الشرح أو التفسير تميزا تاما (٣) .

وفي الشرح الأوسط يورد نص كل فقرة بكلماتها الأولى فقط ، ثم يشرح الباقي دون أن يميز بين نص أرسطو ، وبين الشرح الذي قام به ابن رشد نفسه (٤) .

---

(١) راجع : النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، عاطف العراقي، ص ٦٤، (ط . الرابعة ١٩٨٤م دار المعارف بمصر)؛ نقلا عن تاريخ الفلسفة العربية ج ٢ ، ص ٣٨٩ ؛ دائرة المعارف للبستاني مجلد ٣- مادة ابن رشد ص ٩٣ - ١٠٣.

(٢) النزعة العقلية ، عاطف العراقي ، ص ٦٤ ، نقلا عن كتاب " ابن رشد وفلسفته " ، فرح أنطون ، ص ٢٨

(٣) راجع :النزعة العقلية في فلسفة ابن رشد ، عاطف العراقي ، ص ٦٥.

(٤) راجع :المقدمة التي وضعها موريس بويج لكتاب تفسير مابعد الطبيعة ، لابن رشد ، ص ١٧ .

وإذا كان ابن رشد يستبدل - في هذا النص - أمثلة أرسطو اليونانية بأمثلة مألوفة في الحياة الإسلامية ؛ لتوضيح المعنى - إلا أنه لايزال متتبعا النص الأصلي ومتقيدا به .

وأما في التلخيص : فهو يشرع في شرح النص مباشرة دون أن يميّز بين نص أرسطو الأصلي ، وبين الشرح الذي قام به ، وقد يذهب ابن رشد إلى بعض المصادر الأخرى ليوضح فكرةً ، أو يشبعها بحثا .

فالتلخيص - إذن - عبارة عن تلخيص المعنى وكتابته على لسان الملخص .

وقد كان لشروح ابن رشد شأن عظيم في فهم فلسفة أرسطو وكانت شروحه سببا في شهرة ابن رشد نفسه ، وعاملا على ترويج فلسفة المعلم الأول في الغرب وغيرها ، وقد نال ابن رشد شهرة عظيمة في أوروبا ، وكان محلا للنقد والإعجاب في آن واحد . وقد امتد أثر آراء فلسفة ابن رشد إلى رجال الدين في أوروبا النصرانية ، فتأثر به بعضهم ، وأعجب بآرائه ، وهاجمها البعض الآخر ورأوا فيها خطرا يهدد العقيدة المسيحية .

اعجاب ابن رشد بأرسطو :-

لقد أظهر ابن رشد إعجابه الشديد بأرسطو ، ولم يقتصر هذا الإعجاب عند حد الإشتغال بفلسفة أرسطو ، ودراستها ، والعمل على شرحها ؛ بل تجاوز ذلك إلى حدّ من الغلو والاسراف . وقد تجلى هذا الإعجاب في تلك النصوص التى صرح فيها ابن رشد بأن أرسطو هو الشخص الكامل الذي كمل الحق على يديه ، ويزعم أنه إذا فهم مراد أرسطو فهما صحيحا ، لايبقى هناك تعارض بين ماجاء به الدين ، وماقاله أرسطو(١) ؛ ولهذا بذل ابن رشد كل مافي وسعه ليحقق تلك المحاولة الفاشلة في التوفيق بين الدين والفلسفة .

---

(١) راجع : تفسير مابعد الطبيعة ، لابن رشد ، ج ١ ، ص ٩ ، ١٠ ، تحقيق موريس بويج . (دار المشرق - بيروت ١٩٦٧م) .

نقده للأشعرية :-

لقد اتفق ابن رشد وابن تيميه على نقد مذهب الأشعريه إجمالا ، وبين كل منهما أن مسالك المتكلمين وطرقهم التي سلكوها للبرهنة على العقائد الدينية ليست طرقا يقينية ولابرهانية وأنها تفضي إلى الشكوك والأوهام بدلا من أن تقود سالكها إلى اليقين والجزم بالعقائد الدينية.

وإذا تأملنا نقد كل واحد منهما للمذهب الأشعري ، نجد أن الدافع للنقد يختلف عند ابن رشد عنه عند ابن تيميه ، وأن لكل واحد عنهما وجهة هو موليها .

فابن رشد ينقد الأشعرية لأنها هاجمت الفلسفة اليونانية ، وحاولت إلى حد ما أن تحدّ من إعتمادها على العقل ، وتعوّل على ماجاء به الشرع. وينقد الأشعرية لأن الغزالي ألدّ أعداء الفلاسفة ، وأشدهم هجوما على الفلسفة ، وهو بطبيعة الحال من أعظم أئمة المذهب الأشعري الذين تفتخر الأشعرية بانتسابه إليها ؛ فهو ينقد الأشعرية الذين يمثلهم الغزالي ، ويتكلم بلسانهم .

وكذلك ينقد الأشعرية لمخالفتها لبعض ماجاءت به نصوص الكتاب والسنه - وإن كان ابن رشد في الحقيقة أشد منهم مخالفة ، وأبعد عماجاء به الشرع .

وأما ابن تيميه فهو ينقد الأشعريه لأن مسالكهم التي سلكوها في البرهنة على العقائد الدينية مسالك فاسدة قد أفضت بهم إلى شكوك عصيبه ، ومن قبل تلك المسالك تردّى الأشعريه في بدع كثيرة تخالف ماجاء به الشرع .

ومهما يكن هدف ابن رشد من نقده ، فقد تصدّى للأشاعرة ، وبيّن أنهم لم يتبعوا ماصرحت به نصوص الكتاب والسنة ؛ بل عمدوا إلى تأويل بعض النصوص وتحريفها ، وصرحوا بتأويلاتهم للجمهور ، وهذه التأويلات باطلة ، ومفسدة لعقائد الجمهور [1] .

---

(١) راجع : فصل المقال ،لابن رشد ، ص ٥٣ ، (ط. الثالثة - دار المشرق بيروت) .

وكذلك يبيّن ابن رشد أن طرقهم التي سلكوها للبرهنة على آرائهم الإعتقادية لاترتقي إلى درجة اليقين فيسلم بها العلماء ، ولاتقنع العامة فهي ليست طرقا إقناعية ولابرهانية ؛ بل هي طرق جدلية (١) . ويعظم رزء هذه الطرق ، ويشتد بلاء المسلمين بها عندما تحكم فرقة من الأشعرية بالكفر على من لم يعرف وجود الباري بالطرق التي وضعوها لمعرفته في كتبهم (٢) ، وهم الكافرون والضالون بالحقيقة !! .

والحق أن ابن رشد أعمق في البدعة من الأشعرية ، وهم أقرب إلى الحق منه إجمالا ؛ ولكن نقد ابن رشد للأشعرية يعد أثرا جميلا أبقاه ، وجهادا للبدعة بدأه ، فأكمله ابن تيميه حتى استوفاه !! .

ومما يؤكد ذلك أن ابن رشد عندما وجه نقده للأشعرية ، وكشف الستار عن كثير من أخطائهم وتأويلاتهم المبتدعة ، قد لفت - بهذا النقد - أنظار المسلمين إلى أمر له أهميته ، لأن المذهب الأشعري كان يدعي أتباعه أنه المذهب الحق ، وأنه مذهب أهل السنة والجماعة ، وأن الأشعرية هي الفرقة الناجية ... وقد راجت هذه الدعوى حقبة من الزمن ، ولبثت هذه الدعوى المزعومة ، وتلك الآراء المذمومة في أذهان جمهور غفير من المسلمين ماشاء الله لها أن تلبث ، يتلقّنها الناشئون ، ثم يلقّنونها جيلا بعدهم ، وتمضي الأيام ، وتتكرر الأعوام ، والحالة هذه ... فتقدم ابن رشد غير مبال بما زرعه الأشاعرة في نفوس المسلمين من انتسابهم إلى أهل الحديث والسنة وزعمهم أن مذهبهم هو مذهب أهل السنة والجماعة ؛ فسلط نقده على مسالكهم التي يثبتون بها آرائهم الإعتقادية ، ونقدها بطرق عقلية كجنس الطرق التي كان يسير عليها المذهب الأشعري ، فوقف الكثير على مواطن الضعف ، وثغرات النقد في تلك الآراء ؛ فأخذ المذهب الأشعري يفقد سلطته التي كانت مهيمنة على نفوس معظم المسلمين ، وتضاءلت ثقتهم به ، وتزلزلت مكانته في نفوسهم .

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ ، وفصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥ .

(٢) انظر فصل المقال وتقرير ما بين الشريعة والحكمة من الاتصال لابن رشد ، ص ٥٦ .

وكان هذا النقد رغم ماخالطه من الأخطاء والضلالات التي كانت تحفه وتواكبه من جوانب عديدة - يمثل خطوة جزئية في مجال هدم المذهب الأشعري ، وزلزلة كيانه ، وتحطيم قواعده ... .

ثم جاء شيخ الاسلام ابن تيميه ، فاستكمل مابدأه ابن رشد ، ونقد المذهب الأشعري - كما نقد المعتزلة وسائر أهل الأهواء - وقد بين بطلان مذهبهم بطرق يقينية ، وأدلة شرعية : مبينا مذهب السلف ومدافعا عنه ، فكانت له الغلبة ، ولأتباعه العزة والمنعة يؤيده كتاب الله وسنة رسوله وقد إحتل مذهب السلف - في عصرنا الحاضر - مكانا كبيرا في نفوس المسلمين ، وازداد أنصاره في جميع أقطار العالم الإسلامي ، وخفت صوت المتكلمين معتزلة وأشاعرة ، وتوارت تلك الآراء خلف التفريعات الكلامية والشبه العقلية ، ولم يعد لها ذلك الإحترام الذي كانت تتمتع به في عصور سابقة ؛ وذلك مصداقا لقوله تعالى : ﴿ فأما الزّبد فيذهب جفاء وأما ماينفع الناس فيمكث في الأرض كذلك يضرب الله الأمثال (١) ﴾.

<u>نقد ابن رشد للمعتزلة :-</u>

لقد نقد ابن رشد المعتزلة ؛ ولكن بقدر أقل كثيرا من نقده للأشعرية ؛ بحيث أننا إذا قارنا نقده للمعتزلة بنقده للأشعرية نجد أن نقده للمعتزلة لايتجاوز بعض المواضع المعيّنه ؛ فهو ينقد المعتزلة في طريقة الاستدلال على وجود الله ، وفي التصريح بتأويل النصوص الشرعية للجمهور الذين لاتقوى عقولهم على فهم تلك التفريعات الكلامية، ولاتدرك تلك الطرق الغامضة التي تفضي بهم إلى الشكوك .

ومن تأمل نقد ابن رشد للمتكلمين عامة يجد أنه هينا لينا في نقده للمعتزلة ، حازما صارما في نقده للأشعرية ؛ وهذا المنهج الذي سلكه ابن رشد في نقده لهاتين الفرقتين يدفعنا إلى البحث عن سبب هذه المحاباه الواضحة للمعتزلة ، وتخفيف الوطأة عليهم في النقد .

---

(١) سورة الرعد ، آية : (١٧) .

ذلك بأننا عندما نتأمل آراء ابن رشد الاعتقادية نجد اتفاقا بين ابن رشد وبين المعتزلة في بعض نواحي المنهج العقلي ، وفي بعض الآراء الإعتقادية؛ يؤيد ذلك أن المعتزلة تأثرت - إلى حد ما - بالفلسفة اليونانية واعتمدت على الاستدلال العقلي في مسائل العقيدة ، وهذا المنهج نجده عند ابن رشد بقدر أعظم مما هو عند المعتزلة .

وأما موافقة ابن رشد للمعتزلة في بعض الآراء الاعتقادية ، فأمر واضح وجليّ ؛ فهو يوافقهم في مسألة الصفات والرؤية ، ويشاركهم إلى حد ما في بدعة القول بخلق القرآن ، ويتفق معهم في تأويل النصوص ، إلاّ أنه يخالف المعتزلة في التصريح بالتأويل للجمهور . ويؤكد على أنه يجب كتمان تأويل النصوص عن العامة ، وقد أنكر على المعتزلة [1] ، والأشعرية التصريح بتأويلاتهم للجمهور .

وهذا كله ، يفسر لنا سبب تسامح ابن رشد - إلى حد ما - مع المعتزلة ، وتساهله في نقدهم . في حين أنه يغلظ على الأشعرية في النقد.

<u>نقد ابن رشد لابن سينا والفارابي :-</u>

لقد صرح ابن رشد بنقد ابن سينا في مواضع عديدة [2] ، وبيّن أن ابن سينا قد غيّر مذهب الفلاسفة ، ولم يفهمه فهما صحيحا ؛ ولهذا نقل عنهم أقوالا خاطئة ، ونسب إليهم أقوالا رديئة ؛ ومن هنا أخطأ الغزالي في هجومه على الفلسفة والفلاسفة ؛ لأنه اعتمد في حكايه الأقوال على ماكتبه ابن سينا ، ولم يكلف نفسه عبء الرجوع إلى كتب القوم ، ويرى أن الغزالي لحقه القصور من فهم الفلسفة فهما صحيحا من جراء اعتماده على ماحكاه ابن سينا [3] في كتبه ، وإهمال الإطلاع على فلسفة أرسطو من كتبه ؛ ولهذا يقول :-

---

(١) راجع : فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥ .
(٢) لقد أوردت طرفا من هذه النصوص في مبحث النظر عند ابن رشد.
(٣) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، جـ ١ ، ص ٤١٣ ؛ تحقيق د. سليمان دنيا ، (ط . الثالثة - دار المعارف بمصر).

((... وأما الأقاويل البرهانية : ففي كتب القدماء الذين كتبوا في هذه الحكمة ، وبخاصة في كتب الحكيم الأول لافيما أثبته في ذلك ابن سينا وغيره ممن ينسب إلى الإسلام - أن ألفى له شيء في ذلك - فإن ما أثبتوا من هذا العلم هو من جنس الأقاويل الظنية ؛ لأنها من مقدمات عامة ، لاخاصة ... (١))) .

وكذلك يرى ابن رشد أن النقد الذي سلّطه الغزالي على الفلسفة ليس صحيحا في كل مسألة ؛ لأن الغزالي قد نسب إلى الفلاسفة أقاويل ابن سينا ومذهبه ، وهي أقاويل كاذبة ((ليست جارية على أصول الفلاسفة ...(٢))) .

وكما صرّح ابن رشد بنقد ابن سينا صرّح أيضا بنقد الفارابي ؛ حيث نجد ابن رشد يبين بطلان نظرية الفيض ، تلك النظرية الفاسدة التي تفسر خطأً - كيف وجدت الكثرة في العالم ابتداء من وجود واحد ؛ فقد زعموا أنه - تعالى - واحد من كل وجه ، فلم يصدر عنه ابتداء إلاّ واحد ، والبواقي صادرة عنه بالوسائط ، فقالوا بأن : فيض العقول المفارقة أو الملائكة بعضها عن بعض إنما يكون بطريقة تدريجيّة ؛ ولهذا قالوا بالعقول العشرة (٣) .

---

(١) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٥٠٩ .

(٢) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٤١١ .

(٣) قال الفلاسفة واجب الوجود لذاته واحد من كل وجه ، والواحد من كل وجه لايصدر عنه إلاّ واحد فقط ، ويستحيل أن يصدر عنه موجودات مختلفة .
وقالوا : لما كان - تعالى - عالما بذاته ، لزم من علمه بذاته علمه بأنه مبدأ لغيره ، ولزم من هذا العلم صدور عقل عنه ؛ إذ كان علمه فعليّاً لايحتاج معه الى قصد وطلب منه .
وإنما كان الصادر عنه إبتداء عقلا ، لامتناع أن يكون أول صادر عنه جسما ؛ لتركّب الجسم من الهيولى والصورة .
قالوا : وإذا تعين أن يكون الصادر عنه إبتداء عقلا ، فهذا العقل له اعتبارات ثلاثة :- ==

ولما كانت نظرية الفيض عاجزة عن تفسير كيفية صدورالموجودات المختلفة عن الموجود الواحد فضلا عن كونها تخالف ماجاءت به نصوص الشرع ـ نقد(١) ابن رشد هذه النظرية ، ورفضها تماما ، وعدّها خرافة لاتستند إلى دليل صحيح ، وبيّن أنها دخيلة على فلسفة أرسطو ؛ ولهذا لام ابن رشد الفلاسفة الذين اعتنقوا هذه النظرية الباطلة ؛ وفي هذا المعنى وجدناه يقول :ـ

((... والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا لأنهما أول من قال هذه الخرافات فقلدهما الناس ، ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة ... (٢))) .

ويقول ـ أيضا ـ بصدد الحديث عن نقد تلك النظرية :ـ

((... وهذه كلها خرافات ، وأقاويل أضعف من أقاويل المتكلمين، وهي أمور دخيلة في الفلسفة ، ليست جارية على أصولهم ، وكلها أقاويل ليست تبلغ مرتبة الإقناع الخطبي ، فضلا عن الجدلي . ولذلك يحق مايقول أبو حامد في غير ماموضع من كتبه : إن علومهم الإلهية هي ظنية ...(٣))).

= = = أ ـ عقله لمبدئه : الذي صدر عنه
ب ـ عقله لنفسه
ج ـ إمكانه بحسب ذاته
فبالإعتبار الأول صدر عنه عقل ، وبالإعتبار الثاني صدر عنه نفس هي نفس فلك ، وبالإعتبار الثالث صدر عنه فلك إسنادا للأشرف إلى الإعتبار الأ شرف ، والأخس إلى الأخس ، فإنه أحرى وأخلق .
وكذلك صدر عن العقل الثاني بهذه الإعتبارات عقل ، ونفس ، وفلك وهكذا إلى العاشر ، ويسمّى العقل الفعال : فكان كل من النفوس والأفلاك تسعة ، وكانت العقول عشرة .
قالوا : وبهذا يعقل صدور الحادث عن القديم .
ـ ولتوضيح هذه النظرية ، وبيان موقف ابن رشد منها راجع :ـ
((كتاب : نظرية المعرفة عند ابن رشد وتأويلها لدى توماس الأكويني .
د. محمود قاسم ص ١ ـ ١١ (ط . الثانية ـ مكتبة الأنجلو المصرية)).

(١) وكذلك نقد ابن تيميه هذه النظرية ، وبيّن بطلانها ؛ راجع : شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيميه ، ص ٥٠ .
بعناية حسنين محمد مخلوف ، (ط . دار الكتب الحديثة ـ مصر).

(٢) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ١ ، ص ٤٠١ ـ ٤٠٢
تحقيق د. سليمان دنيا (ط. الثالثة ـ دار المعارف بمصر) .

(٣) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ١ ، ص ٤٠٢

ردّه على الغزالي :-

لعل من نافلة القول أن نشير إلى أن ابن رشد قد رد على الغزالي ؛ لأن من الأحداث الهامّة في تاريخ الإسلام العلمي تلك المساجلة والمناظرة التي اشتملت على ردود واعتراضات من ابن رشد على الغزالي ، وكتاب تهافت التهافت لابن رشد أكبر دليل على تلك المناقشات ، فقد أراد ابن رشد أن ينتصر للفلاسفة الذين كفّرهم الغزالي في كتابه تهافت الفلاسفة بسب ثلاث مسائل ، وهي :-

١ - القول بقدم العالم .
٢ - إنكار علم الله بالجزئيات .
٣ - تأويل حشر الأجساد وأحوال المعاد .

وقد دافع ابن رشد عن الفلاسفة ، وردّ على الغزالي مبيّناً أن الغزالي نسب إلى الفلاسفة المشائين أقوالا ليست من مذهبهم ، ولاجارية على أصولهم ؛ وسبب غلطه أنه لم يتثبّت في صحة النقل عنهم ، ولم ينقل آرائهم من نفس كتبهم ؛ بل اعتمد في تصوير مذهبهم على ماكتبه ابن سينا وغيره ، وهذا خطأ عظيم في المنهج (١) .

ويتهم ابن رشد الغزالي بالجهل والقصور عن إدراك فلسفة أرسطو(٢) وأنه شوّه هذه الفلسفة وأخرجها عن طريقها (٣) .

فإذا كان الغزالي يعتقد أنه قد رد على الفلاسفة جميعا ، فاعتقاده في غير محلّه ، لأن هجومه الذي أودعه كتاب تهافت الفلاسفة إنما ينصبّ على فلسفة ابن سينا وغيره ، دون فلسفة المشائين وفي مقدمتهم أرسطو .

---

(١) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ١ ، ص ٣٠٥ .
(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٤١٣ .
(٣) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٦٦٠ .

وكذلك يبيّن ابن رشد أن مذهب الغزالي وسائر المتكلمين في مسألة خلق العالم ليس متفقا مع ظاهر الشرع وما دلت عليه نصوصه [(١)] :

((... فإنه ليس في الشرع أن الله كان موجودا مع العدم المحض [(٢)])).

((... فإن ظاهر الشرع - إذا تُصفِّح ظهر من الآيات الواردة في الأنباء عن إيجاد العالم أن صورته محدثة بالحقيقة ، وأن نفس الوجود والزمان مستمر من الطرفين ، أعني غير منقطع ؛ وذلك أن قوله تعالى : ﴿ وهو الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام وكان عرشه على الماء [(٣)] ﴾ وقوله تعالى : ﴿ ثم استوى إلى السماء وهي دخان [(٤)] ﴾ يقتضي بظاهره أن السموات خلقت من شيء [(٥)]) .

ويرى ابن رشد أن هذه المسألة من المسائل الشائكة العويصة ، ولعل المصيب فيها مأجور ، والمخطئ معذور إذا كان من أهل الإجتهاد المتوفرة فيهم شروطه [(٦)] .

وأما المسألة الثانية : التي كفر الغزالي بسببها الفلاسفة فهي انكار علم الله بالجزئيات ، وهنا يدافع ابن رشد بكل ما أوتي من جدل ليثبت أن الغزالي غلط على الفلاسفة المشائين أتباع أرسطو ؛ لأن إنكار علم الله بالجزئيات ليس مذهبهم ، وإنما قاله ابن سينا ثم نسبه الغزالي - خطأ - إليهم - .

ويذكر ابن رشد أن أتباع أرسطو ((يرون أنه تعالى يعلمها بعلم غير مجانس لعلمنا بها ... [(٧)]) .

---

(١) راجع : فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٢ .
(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٣ .
(٣) سورة هود ، آية : (٧) .
(٤) سورة فصلت ، آية : (١١) .
(٥) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٣ .
(٦) راجع فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٣ ، ٤٤ .
(٧) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٩ .

وأما المسألة الثالثة : فيرى ابن رشد أن من أنكر المعاد وجحده أصلا فهو كافر : لأنه من مبادئ الشرائع وأصل من أصولها شأنه في ذلك شأن المعجزات والنبوه ، والإقرار بوجود الله . وأما إذا اعترف بوجوده ، ثم تأول صفته على نحو من أنحاء التأويل فلا يكفر - عند ابن رشد .

ويحاول ابن رشد أن يدعّم هذه النظرية المتسامحة ببعض الشواهد فيلجأ إلى ماذكره الغزالي في بعض كتبه التي أول فيها صفة البعث الجسماني وكأنه يقول لايحق للغزالي أن يكفّر الفلاسفة في هذه المسألة ، وهو في بعض كتبه قد ذهب إلى تأويل صفة البعث [1] .

ويلوم الفيلسوف ابن رشد الغزالي لوما شديدا ، لأنه أطلع العامة على نتائج الفلسفة [2] ، وصرّح بالتأويل للجمهور ، وهو مما يجب كتمانه عنهم ، لأ نه مفسد لعقائدهم [3] ويدفعهم إلى الشك وترك الفضيلة ، فالتصريح لهم بالتأويل بمنزلة من يسقي الإنسان السم [4] .

---

(١) راجع فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٧ ،٤٨ .
(٢) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٢ .
(٣) راجع : فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٤ .
(٤) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٥٥٢ .

الفصـل الثانـي

ترجمـة أبـن تيميـه

وتحته تمهيد ، ومبحثان :

المبحث الأول : نبذه عن حالة العصر الذي عاش فيه ابن تيميه ، وجهاده لإصلاح أحوال ذلك العصر :

- الحالة السياسية .
- الحالة الإجتماعيـة .
- الحالة العلميه والفكرية .

المبحث الثاني : حياة ابن تيميـه .

البـــاب الأول

- الفصـــل الثانـــي -

ترجمة شيـخ الاسـلام ابن تيميـــه

تمهيـد :

يعد الإمام ابن تيميه من العلماء الأفذاذ الذين طبقت شهرتهم الآفاق ؛ ولهذا فقد بقيت زمانا متحيرا هل أحرر لهذا العلم المشهور الذي ذاع صيته حتى عرفه القاصي والداني ،وسطر التاريخ جهاده وعلمه وعمله ؟

وهل يمكن لي - في ترجمة موجزه كهذه - أن أبين بعض الجوانب المشرقه فى حياة هذا الإمام الهمام ؟

وكيف لا أتحير وأنا أعلم أن بعض من ترجم لشيخ الإسلام قد أفرده بالتأليف !! ،وصنف لبيان سيرته وأخباره مؤلفا مستقلا ؛وذلك كابن عبد الهادي فى كتابه العقود الدرّيه من مناقب ابن تيميه ،وكذلك الحافظ البزار في كتابه : " الأعلام العليّه في مناقب شيخ الإسلام ابن تيميه "... !! .

وكيف لايتردد ذهني ،وتستغلق عليّ العباره ،وينعقد لساني ،وأنا أعلم علم اليقين أنني مهما كتبت عنه فلن أوفيه بعض حقه ؛ لأن قدره أجل من أن يجري قلمي بذكر سيرته .

ولا غرو فقد قال الذهبي عند ترجمته لابن تيميه :-

" ... وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلي ،فلو حلفت بين الركن والمقام لحلفت أني ما رأيت بعيني مثله ،وأنه ما رأى مثل نفسه ..." (١).

---

(١) شذرات الذهب ، لابن العماد ، ج٦ ، ص ٨٢ . (دار الآفاق الجديده - بيروت).

ولكنني ـ رغم هذا كله ـ عزمت على أن أُسهم بذكر ترجمة موجزة متواضعه ، تتصدر صفحات هذه الرساله ،ولن أطيل فيها ؛ لأن هذا الإمام هو : " ... شيخ الإسلام وعلم الأعلام ،وشهرته تغني عن الإطناب في ذكره ،والإسهاب في أمره ..."(٢)٠

وقد حاولت في هذه الترجمه أن أتطرق فيها لبيان بعض ملامح الحياة السياسيه ،والاجتماعيه ،والدينيه والفكريه ،وأثر هذه الجوانب على ابن تيميه ، وتأثيره فيها ،بايضاح موقفه منها سلبا وإيجابا والذي دفعني إلى ذلك هو : أن الامام ابن تيميه كان من العلماء المجتهدين المجاهدين الذين عملوا بما علموا ؛ فحاولت أن أبرز مآثره ،وجهاده في إصلاح الحياه السياسيه والإجتماعيه ،وإسهامه في نشر العلم وإثراء الحياة العلميه ،ودفاعه عن الحق ،والتصدي للإنحرافات الفكريّه ،وردّه على أهل الأهواء والبدع ٠

---

(١) الذيل على طبقات الحنابله : لابن رجب : ص ٣٨٧٠ (دار المعرفه ـ بيروت)٠

المبحث الأول

نبذة عن حالة العصر الذي عاش فيه ابن تيميه ،وجهاده لاصلاح أحوال ذلك العصر:

لا ريب في أن حالة العصر الذي عاش فيه الامام ابن تيميه كان لهـا دورا كبيرا على حياته العلميه ،وأثر أفعالا في توجيه سلوكه العملي • ولا يصح القول بأن العصر الذي يعيش فيه الإنسان ويحيط به يؤثر في كل شخص بدرجة واحده؛ بحيث يكون كل شخص يمثل صورة العصر الذي نشأ فيه ؛لأن من الناس من ينجرف مع تيار العصر الذي نشأ فيه ؛فيكون بذلك إمَّعه : إن صلُح العصر ،وأحسن أهله ؛صار صالحا ،وحسُن عمله • وإن فسد العصر ،وأساء الناس؛ صار فاسدا ،وساء عمله •

ومن الناس من يحمله فساد عصره على التفكير فى الإصلاح الديني، والجهاد، والنصح لكل مسلم والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،لا يثنيه عن تحقيق هدفه السامي عرض من أعراض الدنيا ولا يقلل عزمه من خالفه وقاومه من كل سبيل •

وقد كان الإمام ابن تيميه من هذا الصنف • فواجه البدع الدينيّه ، والانحراف عن منهج الله وفساد عصره مواجهةً جاده ،وتصدى لفساد عصره بعزم لا يلين ،وقوة لا تضعف أمام تلك الخطوب الجسام ؛ لأنه قد تزود بالصلاح والتقى والدين ،والقدوة الصالحه من أسرته العريقه في العلم : تلك الأسره التي عملت على تعليم فتاها الرجوع إلى الكتاب والسنه ،وزرعت في نفسه التأسّي بالرسول الكريم ،ونمَّت فيه التأثر بسيرة السلف من الصحابة والتابعين •

وقد علم ابن تيميه أنه على الحق ،وأن هذا المنهج هو الذي يصلح ما فسد من أحوال عصره ،وهو كفيل بأن يصلح فساد البشر في كل عصر،وعلى كل مصر•

ولما تفكر ابن تيميه فى أحوال عصره ،وقارن الوضع الذي عليه الناس في عصره بمنهج الشرع ،وجد هوّة سحيقه بينهما ،وأدرك أن الناس على ضلال كبير، وفساد مستطير : فيابعد الفرق بين حالة عصره ،والحال التي كان عليها السلف ؛ وهذا الأمر أورث في أعماق ابن تيميه معركة عنيفة،وثورة عارمه تدعو للإصلاح ،

وتقاوم أيّ إنحراف ؛ لأنه قد أدرك أن عصر السلف عصر التزام بالدين ؛ أثمر: عزة، ومنعة ،وتضامن .

وأما عصره فقد اتّسم بالتساهل في تطبيق أوامر الدين ؛بل ضعف الإلتزام به ؛ فأفضى ذلك إلى الذلة والضعف ،والتفكك الذي ابتلي به المسلمون في هذه الفترة من تاريخهم .

وقد دعا ابن تيميه بالقول والفعل ،وبذل كل جهد فى سبيل الإصلاح،وتصدّى بكل ما أوتي من قوة لصد الفساد في الأرض ،ودفع أي نوع من أنواع الإنحراف عن منهج الدين وسد كل ذريعه تفتح باب البدع فيه ،وجاهد فى الله حق جهاده.

ولو تأملنا نشاط ابن تيميه في جميع المجالات ،ومجاهرته بآرائه ، وردوده على من سبقه ، أو عاصره من علماء عصره ،وجداله ، وملاحاته لمن خالفه ، لوجدنا أن الدافع إلى ذلك كله هو الغيرة على الدين ، والحرص على الإلتزام بما جاء في الكتاب والسنه ،وتطبيق ماكان عليه السلف .

وأما تلك الآراء التي انفرد بها - فهي تعد بحق عند من عرفها وقدّرها حقّ قدرها - عوامل ناجحه لدرء المفاسد ،ودفع البدع التي كانت منتشرة فى ذلك العصر ؛ولو أخذنا على سبيل المثال نهيه الصريح عن شد الرحال لمجرد زيارة قبر النبي ،أو غيره من القبور ؛ لاتضح لنا أن هذا الرأي هو الذي تشهد له نصوص الكتاب والسنه ،وأن في ذلك سدا لذرائع الشرك ، وأن نهيه عن التوسل بالأموات ،ودعاء الناس فيما لا يقدر عليه إلا الله ،وتقديس الأولياء ،هو رد فعل صريح لتلك البدع السخيفه التي كانت منتشرة في عصره مثل التبرك بالصالحين، والتمسح بتربتهم ،وأخذ شي من آثارهم ؛ فضلا عن أن النصوص صريحه في النهي عنه .

وأيضا لو أخذنا موقفه السلبي من الصوفيه ،لوجدنا أن الدافع لهجومه عليهم هو تلك البدع التي تلبّست بها هذه الفرقه كتقديس الأولياء ،والتبرك بهم،

ودعائهم ،والإستغاثه بهم .. فضلا عما يرافق التصوف من سلبيّة وتواكل ،وترك للعمل ،وقعود عن الجهاد في الوقت الذي يقتطع فيه التتار كل يوم رقعة من أراضي المسلمين ،ويعبثون فيها فسادا ؛فمن المؤكد أن يرفض ابن تيميه هذه البدع المخالفه للشرع ،ويثور عليها ثورة عنيفه ،وينابذ أهلها العداء غير مبال بسطوة السلطان ،ولا مداهنا لأحد من البشر ابتغاء عرض من أعراض الدنيا؛ لأنه قد علم يقينا أن ما عند الله خير مما أخذ ،وما عند الله خير وأبقى!!.

وسوف أبين حالة العصر الذي عاش فيه ابن تيميه ،تلك الحاله التي دفعته - رحمه الله - إلى بذل حياته كلها في سبيل إصلاح الفساد ،وتقويم الإعوجاج وسد منافذ الإنحراف ،واستئصال شأفة البدع .

١ - الحاله السياسيه :

لقد عاش ابن تيميه فى الفتره الزمنيه الممتده من عام (٦٦١-٧٢٨هـ)وقد اتسمت هذه الفتره بفوضى سياسيه ؛ فهو عصر أصبحت فيه الدوله الإسلاميه عبارة عن ممالك صغيره يحكمها أمراء لا يخضعون لسلطان دولة واحدة ؛فضلا عن أن بأسهم بينهم شديد ،وهم كل واحد منهم الإستيلاء على مملكة الآخر.

وقد أدرك ابن تيميه فترة وجيزة من الحروب الصليبيه التي امتدت في الفتره ما بين (١٠٩٥م- ١٢٧٠م) وقد أنهكت هذه الحروب قوة العالم الإسلامي، وخلّفت وراءها ما خلّفت من الجهل ،والمرض ، والدمار،والفساد ، والإنحراف في العقيده والأخلاق.

ولم يقف سوّ الحالة السياسيه عند حد الحملات الصليبيه ،وتفكك الدويلات الإسلامية ؛بل أصيب المسلمون في هذه الفتره بزحف التتر الذي اجتاح بلاد المسلمين بجحافل الجيوش المغوليه دولة بعد دولة ،وكانت هذه النازلة تعد بحق مصيبة الدنيا ،وكارثة الزمان!!.

وأولئك التتر هم قبائل من البدو الرّحل كانت تجول فى الجهات الشمالية من بلاد الصين ،ويعتبر المغول قسما منهم ، " ... وهم مع ذلك يسجدون للشمس إذا طلعت ،ولا يحرمون شيئا ،ويأكلون ما وجدوه من الحيوانات والميتات ..."(١).

وقد تم توحيد هذه القبائل المغولية على يد القائد " جنكيزخان " الذي زحف على بلاد المسلمين بجحافل الجيوش المغولية فى همجيه سافره ،ووحشية مدمره ، يتعطشون إلى الدماء ،ويتلذذون بالتخريب ،والدمار والفساد ، وهمهم السلب والنهب(٢)

وقد بدأوا زحفهم من أطراف الصين ،وقصدوا بلاد التركستان ،ومنها إلى خوارزم ،و " طشقند" ودخلوا " بخارى " عام ٦١٧هـ وعاثوا فيها كل أصناف الدمار، والتخريب ؛ ثم زحفوا إلى (٣)" سمرقند" وعلى أيديهم سقطت الدولة العباسية عام ٦٥٦هـ عندما دخلوا بغداد(٤) عاصمة الخلافة الإسلامية وقتلوا آخر الخلفاء العباسيين المستعصم بالله (٥): عبدالله بن منصور ،وأحرقوا مكتباتها وما حوت من تراث عزيز ونفيس !! .

وقد نعى إلينا ابن الأثير - فى كتابه الكامل فى التاريخ - هذه الرزيّه التي أصيب بها المسلمون ،فى عبارة تقطر أسى وحزنا حيث يقول :-

" ... لقد بقيت مدة سنين معرضا عن ذكر هذه الحادثه ، استعظاما لها ،كارها لذكرها . فأنا أقدم رجلا وأؤخر أخرى ؛ فمن الذي يسهل عليه أن يكتب نعي الإسلام والمسلمين ؟ ومن الذي يهون عليه ذكر ذلك ؟ فياليت أمي لم تلدني ... !! وياليتني مت قبل هذا ،وكنت نسيا منسيّا" !! ؛ إلا أني حثني جماعة من الأصدقاء على تسطيرها،

---

(١) البدايه والنهايه ؛ لابن كثير ؛ ج١٣ ؛ ص ٨٤. (حوادث سنه ٦١٧هـ) ،ط.المتوسط - بيروت .
(٢) راجع : الكامل فى التاريخ ؛ لابن الأثير؛ ج١٢؛ ص ٣٥٨.(حوادث ٦١٧هـ) ،ط.دار صادر
(٣) راجع : الكامل فى التاريخ؛ لابن الأثير ؛ج١٢؛ص ٣٦٢- ٣٦٧.
(٤) راجع : نبأ دخولهم بغداد ،وما فعلوه فيها من الدمار في البداية والنهاية : لابن كثير؛ ج١٣؛ص ١٩٠-١٩٤.(أحداث سنه ٦٥٦هـ).
(٥) راجع : نبأ موته فى البداية والنهاية ؛ لابن كثير؛ج١٣؛ص ١٩٤-١٩٥.

وأنا متوقف . ثم رأيت أن ترك ذلك لا يجدى نفعا ؛ فنقول هذا الفعل يتضمن ذكر الحادثة العظمى ،والمصيبة الكبرى ، التى عقمت الأيام والليالي من مثلهـا ، عمّت الخلائق ،وخصّت المسلمين ، فلو قال قائل إن العالم منذ خلق الله آدم،وإلى الآن لم يبتلوا بمثلها ،لكان صادقا ؛ فإن التواريخ لم تتضمن ما يقاربها ولا يدانيها ،... ... ... ،ولعل الخلائق لا يرون مثل هذه الحادثه إلى أن ينقرض العالم ،وتفنى الدنيا ،إلا يأجوج ومأجوج ... ... ، وهؤلاء لم يبقوا على أحد ؛ بل قتلوا الرجال ،والنساء ،والأطفال ،وشقوا بطون الحوامل وقتلوا الأجنّة . فإنا لله وإنا إليه راجعون ،ولا حول ولا قوة إلا بالله العلي العظيم؛ لهذه الحادثه التي استطار شررها ،وعمّ ضررها ،وسارت فى البلاد كالسحاب استدبرته الريح ؛ فإن قوما خرجوا من أطراف الصين فقصدوا بلاد تركستان... ... ... ثم منها إلى بلاد ما وراء النهر ،مثل : " سمرقند" ،" وبخارى " ،وغيرهما ، فيملكونها ويفعلون بأهلها ما نذكره ،ثم تعبر طائفة منهم إلى خراسان، فيفرغون منها ملكا ،وتخريبا،وقتلا ،ونهبا ،ثم يجاوزونها إلى الري وهمذان وبلد الجبل، وما فيه من البلاد إلى حد العراق ،ثم يقصدون بلاد أذربيجان ويخربونه ويقتلون أكثر أهلها ،ولم ينج منهم إلا الشريد النادر في أقل من سنه ،هذا مالم يسمع بمثله ،... ... ... ثم قصدوا بلاد قفجاق : وهم من أكثر الترك عددا ، فقتلوا كل من وقف لهم ،وهرب الباقون إلى الغياض ،وملكوا عليهم بلادهم ،وسارت طائفة أخرى إلى (غزنه) وأعمالها ،وما يجاورها من بلاد الهند وسجستان،وكرمان ففعلوا فيها مثل أفعال هؤلاء وأشد ،هذا مالم يطرق الأسماع مثله ... !!... ... ...

وهؤلاء قد ملكوا أكثر المعمور من الأرض ،وأطيبه ،وأحسنه عمارة وأكثره أهلا ،وأعدّ لهم أخلاقا وسيرة فى نحو سنه ؛ ولم يتفق لأحد من أهل البلاد التي لم يطرقوها بقاء ؛ إلا وهو خائف مترقب وصولهم ".(١)

---

(١) الكامل فى التاريخ: لابن الأثير : ج١٢: ص٣٥٨-٣٦٠. (حوادث سنة ٦١٧هـ)(ط . دار صادر - بيروت) "بتصرف".

ويذكر ابن كثير أنه بينما الدويلات الإسلاميه الصغيرة تتناحر فيما بينها، وكل أمير يدبر الكيد للنيل من مملكة الآخر ،إذ " ... تواترت الأخبار بقصد التتار بلاد الشام ،إذ دخل جيش المغول صحبة ملكه " هولاكو خان" وجاوزوا الفرات على جسور عملوها ،ووصلوا إلى حلب في ثاني صفر من هذه السنه ،فحاصروها سبعة أيام ،ثم افتتحوها بالأمان ،ثم غدروا بأهلها ،وقتلوا منهم خلقا لا يعلمهم إلا الله عز وجل ،ونهبوا الأموال ،وسبوا النساء والأطفال ،وجرى عليهم قريب مما جرى على أهل بغداد ،فجاسوا خلال الديار ،وجعلوا أعزة أهلها أذلة؛ فإنا لله وإنا إليه راجعون" (١). ولما استطال التتار على حلب ،وفتحوها " ... أرسل صاحب حماه بمفاتيحها إلى هولاكو" (٢). فأفسدوها كما أفسدوا حلب ،وخربوا أسوارها.

وبعد حلب وحماه زحف التتار ،فوردوا دمشق فى آخر صفر فأخذوها سريعا من غير ممانعة ولا مدافع (٣)؛ اللهم إلا القلعه ؛ فقد بقيت فتره تمانع وتدافع؛ حتى نصب التتار المنجانيق على القلعه وقصفوها قصفا شديدا فاضطرت إلى التسليم؛ " وذلك فى نصف جمادى الأولى من هذه السنه"(٤) ؛ فسلموا البلد والقلعة إلى أمير منهم واسمه " إبل سيان"(٥)وكان معظما لدين النصارى ،فاجتمع به أساقفتهم وقسوسهم فعظّمهم جدا ،وزار كنائسهم ،فصارت لهم دولة وصولة بسببه ،وذهب طائفة من النصارى إلى هولاكو وأخذوا معهم هدايا وتحفا ،وقدموا من عنده ،ومعهم أمان فرمان من جهته ،وصليب منصوب يحملونه على رؤوس الناس ،وهم ينادون بشعارهم ويقولون : ظهر الدين الصحيح دين المسيح ،ويذمون دين الإسلام وأهله ،ومعهم أواني

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير:ج١٣:ص٢٠٧.(حوادث سنة ٦٥٨هـ).(مطبعة المتوسط - بيروت).
(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير:ج١٣:ص٢٠٨.(حوادث سنة ٦٥٨هـ).(مطبعه المتوسط - بيروت).
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير:ج١٣:ص٢٠٨.
(٤) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٣:ص ٢٠٨.
(٥) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٣: ص ٢٠٨.

فيها خمر لا يمرّون على باب مسجد إلا رشوا عنده خمرا ،ويأمرون كل من يجتازون به في الأزقّه والأسواق أن يقوم لصليبهم ،وقد رشوا الخمر على أبواب عدد من المساجد؛ فتكاثر عليهم المسلمون فردوهم إلى سوق كنيسه مريم ،فوقف خطيبهم ومدح دين النصارى وذم دين الإسلام وأهله ،فإننا لله وإنا إليه راجعون.(١)

وقد بقي التتار يسعون في الأرض فسادا ،وجاسوا خلال الديار بجيوشهم الظالمة الغاشمه ،ولم يستطع أحد أن يصد هجومهم على بلاد المسلمين إلا المماليك الذين استطاعوا – حقا – بقيادة صاحب مصر الملك المظفر قطز(٢): الذي جعل الله على يديه نصرة الإسلام . ويُعَدّ انتصار المماليك على التتار في معركة " عين جالوت" أثرا جميلا أبقوه ،وعملا مشكورا قاموا به حتى استوفوه؛ ذلك أن الملك المظفر قطز صاحب مصر لما بلغه أن التتار قد فعلوا بالشام الأفاعيل وجاسوا فيه دمارا، وفسادا ،وأنهم نهبوا البلاد كلها حتى وصلوا إلى" غزة"،وقد عزموا على دخول مصر بادرهم قبل أن يبادروه فخرج إليهم في عساكره وقد اجتمعت الكلمه عليه حتى وصل إلى الشام فتقابل جيش المظفر يسانده المنصور صاحب حماه وغيره من أمراء الدويلات الإسلاميه بجيش التتار ؛ فكان اجتماعهم على عين جالوت يوم الجمعة الخامس والعشرين من رمضان فاقتتلوا قتالا عظيما ؛ فكانت النصرة ولله الحمد للإسلام وأهله وانكسر جيش التتار ،وتفرقوا شذر مذر. وبعث المسلمون خلفهم من يلاحقهم ؛ فقتلوهم في كل مكان ،إلى أن وصلوا في طردهم إلى حلب ،وهرب من بدمشق من التتار يوم الأحد السابع والعشرين من رمضان ؛ثم تبعهم المسلمون من دمشق يقتلون فيهم ،ويستفكّون الأسارى من أيديهم ،وجاءت بذلك البشاره ،وفرح المسلمون بنصر الله فرحا شديدا.(٣)

وقد اشترك ابن تيميه في هذه الأحداث ،وأثّرت فيه ،وأثّر فيها،وقد باشر الجهاد بنفسه وقلمه ،وحث الناس عليه وقوّى عزائمهم ،ورغبهم فيما عند الله ، وبذل لهم النصح والمشوره . وعندما تواترت الأخبار بقصد التتار بلاد الشام،وخاف الناس من ذلك خوفا شديدا ،وجفلوا من بلاد حلب وحماه ،لائذين بالفرار إلى مصر وغيرها ؛ " جلس الشيخ تقي الدين ابن تيميه في ثاني صفر بمجلسه في الجامع ،

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣ : ص٢٠٨.

(٢) راجع : ترجمته في البدايه والنهايه: لابن كثير : ج١٣ : ص٢١٤.

(٣) راجع : البدايه والنهايه :لابن كثير: ج١٣:ص٢٠٩(فيحوادث ٦٥٨هـ) ."مطبعه المتوسط".

وحرّض الناس على القتال ،وساق لهم الآيات والأحاديث الواردة في ذلك ،ونهى عن الإسراع في الفرار ،ورغب في إنفاق الأموال : في الذبّ عن المسلمين وبلادهم وأموالهم ،وأن ما ينفق في أجرة الهرب إذا أنفق في سبيل الله،كان خيراء وأوجب جهاد التتر حتما في هذه الكرّة ،وتابع المجالس في ذلك ونودي في البلاد لا يسافر أحد إلا بمرسوم وورقة فتوقف الناس عن السير ،وسكن جاشهم..."(١).

وعندما أرسل التتار إلى نائب قلعة دمشق يطلبون منه تسليمها لهم ، امتنع من ذلك أشد الإمتناع وصمّم على عدم تسليمها إليهم وبها عين تطرف ؛لأن"... الشيخ تقي الدين ابن تيميه أرسل إلى نائب القلعة يقول له ذلك ،لو لم يبق فيها إلا حجر واحد ،فلا تسلمهم ذلك إن استطعت وكان في ذلك مصلحة عظيمة لأهل الشام ..."(٢).

وعندما خرجت الجيوش المصريّه الإسلاميه إلى الشام في تاسع رجب ؛واتفقت الجيوش المصريّه والشاميّه على قتال التتار ،خرج سلطان الشام وروّساشها وأعيانها لاستقبال الجيش المصري ،نودي بالإستعداد ولا يبيتنّ أحدٌ إلا على السور،ومن بات في داره شنق ،فاجتمع الناس على الأسوار لحفظ البلاد ،وكان الشيخ تقي الدين بن تيميه يدور كل ليلة على الأسوار يحرّض الناس على الصبر والقتال ،ويتلو عليهم آيات الجهاد والرباط ..."(٣).

ولما كان الإعراض عن دين الله ،والفساد في الأرض ،وحياة الترف والبذخ، وارتكاب الفواحش مثل الخمر والزنا أسبابا كافية لخراب العمران،وعوامل قويّه تورث الوهن والجبن ،والإخلاد إلى الدنيا وشهواتها ،وعدم القدرة على مواجهة العدو - عمل ابن تيميه بكل عزم على إصلاح أحوال الناس ؛ ليستطيعوا الانتصار على عدوهم ؛ ومن أجل هذا الغرض "... دار الشيخ تقي الدين بن تيميه- رحمه الله -

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص١٣.
(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص٨.
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص١٠.

وأصحابه على الخمارات والحانات فكسروا آنية الخمور وشققوا الظروف ،وأراقوا الخمور ،وعزروا جماعة من أهل الحانات المتخذه لهذه الفواحش؛ ففرح الناس بذلك !! ..."(١).

وعندما عزم نائب الشام على الهرب من دمشق ،وقد اقترب وصول التتر منها ،ولم يبق بدمشق من أكابرها إلا القليل ،" ... خرج الشيخ تقى الدين ابن تيميه - رحمه الله تعالى فى مستهل هذا الشهر (جمادى الأولى سنه سبعمائه من الهجرة) وكان يوم السبت إلى نائب الشام في المرج ؛ فثبتهم وقوّى جأشهم ،وطيّب قلوبهم ،ووعدهم النصر والظفر على الأعداء ،وتلا قوله تعالى :- (ومن عاقب بمثل ما عوقب به ثم بغي عليه لينصرنّه الله إن الله لعفو غفور)(٢) وبات عند العسكر ليلة الأحد ثم عاد إلى دمشق . وقد سأله النائب والأمراء أن يركب على البريد إلى مصر يستحث السلطان على المجيء فساق وراء السلطان ، وكان السلطان قد وصل إلى الساحل فلم يدركه إلا وقد دخل القاهره وتفارط الحال ؛ ولكنه استحثّهم على تجهيز العساكر إلى الشام إن كان لهم به حاجة ، وقال لهم :- فيما قال " إن كنتم أعرضتم عن الشام وحمايته أقمنا له سلطانا يحوطه ،ويحميه ،ويستغله فى زمن الأمن ،ولم يزل بهم حتى جرت العساكر إلى الشام ،ثم قال لهم :- لو قدر أنكم لستم حكام الشام ولا ملوكه ،واستنصركم أهله ،وجب عليكم النصر ،فكيف وأنتم حكامه وسلاطينه ،وهم رعاياكم ،وأنتم مسؤولون عنهم ، وقوّى جأشهم وضمن لهم النصر هذه الكرّه ،فخرجوا إلى الشام، فلما تواصلت العساكر إلى الشام فرح الناس فرحا شديدا ،بعد أن كانوا قد يئسوا من أنفسهم وأهليهم وأموالهم..."(٣).

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص١١.
(٢) سورة الحج : آيه :(٦٠).
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص١٤.

وهكذا كان شيخ الإسلام ابن تيميه ـ طيب الله ثراه ـ يتردد بين الشام ومصر ،يلتقي بالسلاطين ،فيحثهم على الجهاد ،وصد العدو دفاعا عن حياض الإسلام ،ودماء المسلمين ،وأعراضهم وأموالهم ،وأراضيهم . وقد استنهض ـ رحمه الله ،همم سلاطين مصر لمساعدة أهل الشام على عدو الله وعدوهم، إعلاء كلمة الله بصرف النظر عن الفروق العرقيه ،واختلاف الأقاليم الطبيعيه؛ فإن هذه الأمور لا وزن لها أمام وحدة العقيدة :" وقد أقام الشيخ تقي الدين ابن تيميه بقلعة مصر ثمانية أيام يحثهم على الجهاد والخروج إلى العدو ،وقد اجتمع بالسلطان والوزير،وأعيان الدولة ؛فأجابوه إلى الخروج ،ثم رجع من الديار المصرية قاصدا الشام في السابع والعشرين من جمادى الأولى سنه سبعمائة على البريد "(١).

ولما أكدت الأخبار بعزم التتار على دخول بلاد الشام انزعج الناس لذلك كثيرا ،وقد هلع الناس في بلاد حلب ،وحماه ،وحمص وتلك النواحي هلعا شديدا ،وجفلوا من ملاقاة التتار وتقهقر الجيش الحلبي والحموي إلى حمص وقلق الناس قلقا عظيما ـ رغم قدوم طائفة كبيرة من جيش المصريين لمساعدة أهل الشام على قتال التتار .

وقد تحدث المخذلون بالأراجيف : فقالوا لا طاقة لجيش الشام مع هؤلاء المصريين بلقاء التتار لكثرتهم؛ ولكن الأمراء اجتمعوا ،وتحالفوا على لقاء العدو ،وشجعوا أنفسهم ،ونودي بالبلد أن لا يرحل أحد منه (٢)؛ وهنا "... توجه الشيخ تقي الدين ابن تيميه إلى العسكر الواصل من حماه فاجتمع بهم في "القطيعة"؛ فأعلمهم بما تحالف عليه الأمراء والناس من لقاء العدو ؛فأجابوا إلى ذلك وحلفوا معهم ؛وكان الشيخ تقي الدين ابن تيميه يحلف للأمراء والناس أنكم في هذه الكرة منصورون ؛ فيقول له الأمراء :ـ قل إن شاء الله؛

---

(١) انظر : البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص ١٥ : (في احداث سنه ٧٠٠هـ)

(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص ٢٠ ، ٢١.

فيقول إن شاء الله تحقيقا لا تعليقا [١]. وكان يتأول في ذلك أشياء من كتاب الله منها قوله تعالى :(ومن بغي عليه لينصرنه الله) [٢].

وقد تكلم الناس في مشروعية قتال أولئك التتار من أي قبيل هو؛لأنهم يتظاهرون بالإسلام وليسوا من قبيل البغاة الخارجين على طاعة الإمام ؛لأنهم لم يكونوا في طاعته في وقت ،ثم خالفوه ؛فبيّن الإمام ابن تيميه حكم قتالهم ،وأنهم "... من جنس الخوارج الذين خرجوا على علي ومعاويه ،ورأوا أنهم أحق بالأمر منهما ،وهؤلاء يزعمون أنهم أحق بإقامة الحق من المسلمين ،ويعيبون على المسلمين ماهم متلبسون به من المعاصي والظلم ،وهم متلبسون بماهو أعظم منه بأضعاف مضاعفه؛ فتفطن العلماء والناس لذلك . وكان يقول للناس : إذا رأيتموني من ذلك الجانب وعلى رأسي مصحف فاقتلوني ؛فتشجّع الناس في قتال التتار ،وقويت قلوبهم ونياتهم ،ولله الحمد ..." [٣].

وقد باشر ابن تيميه قتال التتار بنفسه ؛ليؤكد للمشككين أن قتالهم جهاد ،وقربة إلى الله ،ولكي يصدق القول بالعمل أيضا ،وقد خرج - رحمه الله - لقتالهم يوم الخميس التاسع والعشرين من شعبان سنة ثنتين وسبعمائه من الهجرة .

وقد اجتمع جيش المسلمين المؤلف من الجيوش الشامية والمصرية تحت لواء واحد ،بقيادة سلطان مصر [٤]؛فسأل السلطانُ الشيخَ "... أن يقف معه في معركة القتال .

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ٢١ .
(٢) سورة الحج : آيه :(٦٠).
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ٢١ .
(٤) هو الملك المظفر قطز بن عبدالله بويع في ذي القعدة سنة سبع وخمسين وستمائه وقتل يوم السبت سادس عشر من ذي القعده رحمه الله ؛وكانت مدة ملكه نحوا من سنه .
راجع : ترجمته في البدايه والنهايه : ج١٣ : ص ٢١٤ ؛و ص ٢١١ .

فقال الشيخ : السنة أن يقف الرجل تحت راية قومه ،ونحن من جيش الشام لا نقف إلا معهم ،وحرّض السلطان على القتال وبشّره بالنصر،وجعل يحلف بالله الذي لا إله إلا هو إنكم منصورون عليهم في هذه المره ... ...،وأفتى الناس بالفطر مدة قتالهم ،وأفطر هو ـ أيضا ـ وكان يدور على الأجناد والأمراء فيأكل من شيء معه في يده ليعلّمهم أن افطارهم ليتقووا على القتال أفضل فيأكل الناس، وكان يتأول فى الشاميّين قوله ـ صلى الله عليه وسلم :ـ " إنكم ملاقوا العدو غدا ،والفطر أقوى لكم "(١) فعزم عليهم في الفطر عام الفتح..."(٢). وقد حصلت هذه القصه فى وقعة شقحب التي التقى فيها المسلمون بجيش التتار ظهر يوم السبت الثاني من رمضان سنة ثنتين وسبعمائه للهجره ،وبقي السيف يعمل في رقاب التتار ليلا ونهارا حتى الساعه الثانية من يوم الأحد فانتصر المسلمون في هذه الوقعه انتصارا عظيما ،وانكسر جيش التتار ،وتباشر الناس بهذا الفتح العظيم ،والنصر المبارك .(٣)

هذه هي الحالة السياسيه التي عاصرها ابن تيميه ،وقد أبلى ـ رحمه الله ـ فى سبيل إصلاحها بلاء حسنا ،وجاهد في الله حق جهاده ،" ... وكان ـ رضي الله عنه ـ من أعظم أهل عصره قوة ومقاما ،وثبوتا على الحق ،ولتحقيق توحيد الحق ، لا يصده عن ذلك لوم لائم ،ولا قول قائل ..."(٤)

ولم تكن الحالة الاجتماعيه أحسن وضعا من الحالة السياسية ،وهذا ماسنلاحظه عند وصف الحاله الإجتماعيه ،فلنسر إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

---

(١) رواه مسلم عن أبي سعيد الخدري فى (كتاب الصوم ـ باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر) ،أنظر صحيح مسلم بشرح النووي : ج٧ : ص ٢٣٦.
وروى الحديث أبو داود بسنده عن أبي سعيد الخدري ـ(كتاب الصوم ـ باب الصوم فى السفر) :ج٢: ص ٣١٧.(ط دار احياء التراث العربي).
والحديث فى الموطأ (كتاب الصيام ـ باب ما جاء فى الصيام فى السفر) :ج١:ص ٢٩٤ (ط.دار احياء التراث العربي ـ بيروت).
(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير:ج١٤:ص ٢٣.(حوادث سنه ثنين وسبعين من الهجرة).
(٣) راجع :وصف هذه الوقعه مفصلا فى البدايه والنهايه : لابن كثير:ج١٤: ص ٢٢،٢٣.(فى أحداث سنة ٧٠٢هـ).
(٤) الأعلام العليه فى مناقب شيخ الاسلام ابن تيميه : لعمر البزار: ص ٦٧،تحقيق د. صلاح الدين المنجد.(الطبعه :الأولى ١٣٩٦هـ ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت).

الحالة الاجتماعيـة :

لقد عاش الإمام ابن تيميه في مجتمع يتألف من عدة أجناس يتميز كل جنس عن الآخر في العقيده ،والعادات والتقاليد ،وأنظمه الحكم،والقاضي الذي تتحاكم إليه كل طائفه . فذلك المجتمع يضم المسلمين ،واليهود ،والنصارى والتتار.

وقد أثرت الحروب الصليبيه والتتاريه على هذا المجتمع تأثيرا واضحا من الناحيه الإقتصاديه والفكريه ،وأثّر اختلاطهم بالمسلمين فى التقاليد ، والعادات .

وبسبب زحف التتار على أراضي المسلمين ،وسقوط الخلافه العباسيه ،وخراب بغداد امتزجت أجناس عديده ببعضها البعض ،وعاشت على أرض مصر والشام: فهناك المصريون ،والشاميون ،والعراقيون ،والتتار ،واليهود والنصارى .

وقد كان للتتار والترك أثر فى تلوين حياة المجتمع - حتى بعد انتصار المسلمين عليهم - فقد تقربوا إلى سلاطين المماليك ؛لأنهم يشتركون معهمفي الجنس والأصل واللغه ،وأيضا لأن المماليك أنفسهم كانوا من أسرى الحروب ،وممنجلبوا بالبيع فى عهد الأيوبيين ،ثم تقربوا إلى السلطه حتى وصل بعضهم إلى الملك ؛ ولله الأمر من قبل ومن بعد يقلب الأمور كيف يشاء !! .

ولما أزداد عدد الأسرى من التتار فى عهد الملك المظفر قطز ،والظاهر بيبرس سهل لهم المسلمون الإقامة بينهم ، وعلموهم بعض أحكام الإسلام ، وجعلوا لهم نظام حكم يخصهم ،وسموهم الوافديه ؛يقول المقريزى :-

" ... فلما كثرت وقائع التتر فى بلاد المشرق ،والشمال ،... ،وأسروا كثيرا منهم ،وباعوهم تنقلوا في الأقطار واشترى الملك الصالح نجم الدين أيوب جماعة منهم سمّاهم البجريه ،ومنهم من ملك ديار مصر،وأولهم المعز أيبك ،ثم كانت

لقطز معهم الواقعه المشهوره على " عين جالوت " ،وهزم التتار ،وأسر منهم خلقا كثيرا صاروا بمصر والشام ،ثم كثرت الوافديه فى أيام الملك الظاهر بيبرس ،وملؤا مصر والشام،... ... ... ؛ ففصّت أرض مصر والشام بطوائف المغل، وانتشرت عاداتهم بها وطرائقهم ... ، هذا وملوك مصر وأمراؤها ، وعساكرها قد ملئت قلوبهم رعبا من جنكز خان وبنيه ،وامتزج بلحمهم ،ودمهم مهابتهم وتعظيمهم ؛وكانوا إنما ربّوا بدار الإسلام ،ولقنوا القران ،وعرفوا أحكام الملة المحمدية ؛فجمعوا بين الحق والباطل ،وضموا الجيد إلى الرديْ ،وفوضوا لقاضي القضاة كل ما يتعلق بالأمور الدينيه من الصلاة ،والصوم ، والزكاة ،والحج، وناطوا به أمر الأوقاف والأيتام وجعلوا إليه النظر فى الأقضية الشرعيه : كتداعي الزوجين ،وأرباب الديون ، ونحو ذلك ،واحتاجوا في ذات أنفسهم إلى الرجوع لعادة جنكيز خان والإقتداء بحكم " أليأسه " ؛فلذلك نصبوا الحاجب ليقضي بينهم فيما اختلفوا فيه من عوايدهم ،والاخذ على يد قويهم ،وإنصاف الضعيف منه على مقتضى مافي أليأسه..."(١).

وهكذا نلاحظ أن المسلمين في هذا المجتمع يحتكمون لشرع الله؛ وأما التتار فيحتكمون فيما بينهم بمقتضى كتاب " أليأسا" الذي وضعه لهم "جنكيز خان"؛ وقد جاء فى هذا الكتاب بـ "... أنه من زنا قتل ،محصنا كان أو غير محصن، وكذلك من لاط قتل ،ومن تعمد الكذب قتل ،ومن سحر قتل ،ومن تجسس قتل ، ومن دخل بين اثنين يختصمان فأعان أحدهما قتل ،ومن بال فى الماء الواقف قتل ،ومن انغمس فيه قتل ،ومن أطعم أسيرا ،أو سقاه أو كساه بغير إذن أهله قتل ،ومن وجد هاربا ولم يردّه قتل ،ومن أطعم أسيرا ،أو رمى إلى أحد شيئا من المأكول قتل ؛ بل يناوله من يده إلى يده،ومن أطعم أحدا شيئا ،فليأكل منه أولا ،ولو كان المطعوم أميرا لا أسيرا،ومن أكل ولم يطعم من عنده قتل ، ومن ذبح حيوانا،ذبح مثله؛

---

(١) الخطط المقريزيه : للمقريزي : ج٢: ص٢٢١.(دار صادر - بيروت).

بل يشق جوفه ،ويتناول قلبه بيده : يستخرجه من جوفه أولا..."(١)

ومما جاء في هذا الكتاب من النواميس :- " ... أن لا يكون على أحد من الفقراء ،ولا القراء ،والفقهاء ولا الأطباء ،ولا من عداهم من أرباب العلوم ، وأصحاب العباده ،والزهد ،والمؤذنين ،ومغسلي الأموات كلفة ولامؤنه . وشرط تعظيم جميع الملل من غير تعصّب لملّة على أخرى ،وجعل ذلك كلّه قربة إلى الله تعالى. وألزم قومه أن لا يأكل أحد من يد أحد حتى يأكل المناول منه أولا ،ولو أنه أمير، ومن يناوله أسير ... ... ،وألزمهم أن لا يدخل أحد منهم يده في الماء ؛ ولكنه يتناول الماء بشيء يغترفه به ،ومنعهم من غسل ثيابهم ؛ بل يلبسونها حتى تبلى ،ومنع أن يقال لشيء إنه نجس وقال جميع الأشياء طاهره ،ولم يفرق بين طاهر ونجس ..."(٢).

هذه هي بعض العادات والتقاليد التي جلبها التتار إلى المجتمع الإسلامي - في ذلك العصر - وتعاملوا بها ،وتلك هي الشريعه التي كانوا يطبقونها على أنفسهم ،ويعملون بها ؛ومما هو معلوم أن التحاكم إلى غير شريعة الإسلام كفر، والرضى به كذلك ؛ولهذا حكم ابن كثير عليهم بالكفر؛فقال :- " ... وفي هذا كله مخالفة لشرائع الله المنزلة على عباده الأنبياء - عليهم الصلاة والسلام،فمن ترك الشرع المحكم المنزل على محمد بن عبدالله خاتم الأنبياء ،وتحاكم إلى غيره من الشرائع المنسوخه كفر؛فكيف بمن تحاكم إلى " الياسا" وقدمها عليه ؟. ومن فعل ذلك كفر بإجماع المسلمين (٣). قال الله تعالى :- (أفحكم الجاهلية يبغون ومن أحسن من الله حكما لقوم يوقنون).(٤) وقال تعالى :- (فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا في أنفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما).(٥)

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣: ص١٤: (حوادث سنه ٦٢٤هـ).
(٢) الخطط المقريزيه : للمقريزي : ج٢ : ص٢٢٠ ، ٢٢١ .
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣: ص١١٤.
(٤) سورة المائدة: آيه : (٥٠).
(٥) سورة النساء: آيه : (٦٥).

وبجانب التتار الذين لا يطبقون شريعة الإسلام على أنفسهم ،نجد النصارى الذين جاهروا بسبِّ المسلمين ،وانتقاص دين الإسلام بمجرد دخول التتار أراضي الشام ،واستطالوا على المسلمين هناك وأظهروا شعار دينهم علناً في الشوارع، وباشروا أذيّة المسلمين بالقول والعمل ،ورشوا الخمر على وجوه المسلمين، وأبواب المساجد[1]،"... وذُكِرَ أنهم دخلوا إلى الجامع بخمر،وكان في نيتهم - إن طالت مدة التتار - أن يخربوا كثيرا من المساجد وغيرها ،ولما وقع هذا في البلد اجتمع قضاة المسلمين والشهود والفقهاء ،فدخلوا القلعة يشكون هذا الحال إلى مُسْتَلِمِها " إبل سيان" فأُهينوا وطردوا ،وقُدِّم كلام رؤساء النصارى عليهم فإنا لله وإنا إليه راجعون..."[2].

ولا ريب في أن الحروب الصليبية من جهة ،واختلاف العقيدة من جهة أخرى كفيل ببعث الحقد المتغلغل في نفوسهم على المسلمين ،ودفعهم إلى إشاره الإضطراب والفوضى ؛ الأمر الذي يؤكد عدم استقرار الحالة الإجتماعية في ذلك العصر .

وبجانب التتار والنصارى الذين كانوا يعيشون مع المسلمين على صعيد واحد ،كانت تعيش شرذمة من اليهود بأرض الشام ؛ وقد كان اليهود يظهرون التمرد على السلطان ،ويمتنعون - أحيانا - عن أداء الجزية للمسلمين .وفي شهر شوال سنة إحدى وسبعمائه "... عُقِدَ مجلسٌ لليهود والخيابره وألزموا بأداء الجزيه أسوة بأمثالهم من اليهود ،فأحضروا كتابا معهم يزعمون أنه من رسول الله صلى الله عليه وسلم - بوضع الجزية عنهم ؛ فلما وقف عليه الفقهاء تبينوا أنه مكذوب مفتعل لما فيه من الألفاظ الركيكه،والتواريخ المحبطه ،واللحن الفاحش، وحاققهم عليه شيخ الإسلام ابن تيميه وبين لهم خطأهم وكذبهم،وأنه مزور مكذوبه فأنابوا إلى أداء الجزية ،وخافوا من أن تستعاد منهم الشئون الماضيه..."[3]

---

(١) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٣:ص٢٠٨.(مطبعة المتوسط - بيروت).

(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٣:ص٢٠٩.

(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤:ص١٧.

وكذلك اندس في المجتمع بعض الفرق الخارجة عن الإسلام كالباطنية الذين يرجع تاريخ بدء ظهور دعوتهم إلى أيام المأمون[1]، وانتشروا في زمن المعتصم، وأساس دعوتهم أن لكل ظاهر باطن، ولكل تنزيل تأويل . وقد سرى خطر الباطنيه في بلاد كثيرة من بلاد الإسلام، واستشرى ضررها، واشتهر أمرها، وهي أعظم الفرق خطرا على الإسلام وأهله ؛ بل " ... إن ضرر الباطنية على فرق المسلمين أعظم من ضرر اليهود والنصارى والمجوس عليهم ؛ بل أعظم من مضرّة الدهرية وسائر أصناف الكفرة عليهم ؛ بل أعظم من ضرر الدجّال الذي يظهر في آخر الزمان؛ لأن الذين ضلوا عن الدين بدعوة الباطنيه من وقت ظهور دعوتهم إلى يومنا أكثر من الذين يضلون بالدجال في وقت ظهوره ؛ لأن فتنة الدجال لا تزيد مدتها على أربعين يوما، وفضائح الباطنيه أكثر من عدد الرمل والقطر..." .[2]

وقد تصدى ابن تيميه للرد على جميع فرق الباطنيه كالدروز، والقرامطه، والإسماعيلية، والعبيديين[3] وأذاع أسرارهم، وكشف أستارهم، وأظهر لجميع الناس حيلهم وتلبيسهم.[4]

وقد ضم ذلك العصر المتلاطم بالأجناس المختلفه، والفرق المتعددة الاتجاهات: فرقة الروافض[5] التي كان لها أثرها وخطرها على الحياة الإجتماعية، والسياسية، والفكريه .

---

(١) راجع : الفرق بين الفرق : للبغدادى : ص ٢٦٨.(ط. الرابعة ١٤٠٠- دار الآفاق الجديده- بيروت) .

(٢) الفرق بين الفرق : للبغدادى : ص ٢٦٥ - ٢٦٦.

(٣) لقد ذكر الغزالي أسماء فرق الباطنيه التي تطلق عليهم في كل قطر من أقطار المعموره ؛ وسبب تسميتهم بكل اسم من تلك الأسماء ؛ راجع :"فضائح الباطنية : للغزالي : ص ١١ - ١٧ ؛تحقيق د.عبد الرحمن بدوى (دار الكتب الثقافيه- الكويت)

(٤) راجع على سبيل المثال لا للحصر مجموع الفتاوى : لابن تيميه :ج٣٥:ص ١٢٠-١٦٥؛ ثم ج٤ : ص ١٠٢ - ١٠٤.

(٥) لمعرفه السبب في تسميه هذه النحله بذلك، وعدد فرقهم، والوقوف على شيء من معتقداتهم راجع كتاب الخطط المقريزيه : للمقريزي : ج٢ : ص ٣٥١ - ٣٥٤.

وفرقة الروافض أشد خطرا على المسلمين من اليهود والنصارى ،وقد تحصنت هذه الفرقه بمكان يعسر على من طلبهم إدراكهم فيه :" ... ولهذا كثر فسادهم، فقتلوا من النفوس ،وأخذوا من الأموال مالا يعلمه إلا الله. ولقد كان جيرانهم من أهل البقاع وغيرها معهم في أمر لا يضبط شره . كل ليلة تنزل عليهم منهم طائفه ،ويفعلون من الفساد ما لا يحصيه إلا رب العباد. كانوا في قطع الطرقات وإخافة سكان البيوتات على أقبح سيرة عرفت من أهل الجنايات : يرد إليهم النصارى من أهل قبرص ،فيضيفونهم ويعطونهم سلاح المسلمين،ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين؛ فإما أن يقتلوه أو يسلبوه ،وقليل منهم من يفلت منهم بالحيله..."(١)

واتباع فرقة الروافض ـ فضلا من كونهم يسعون في الأرض فسادا ،ويقومون بالبغي والحرابه ويخيفون السبل بالقتل والسلب ـ هم أيضا يكفرون أبابكر وعمر وعثمان ،وأهل بدر ،وبيعة الرضوان ،ويحكمون بالكفر والردة على أهل السنه ، ويكيدون لهم كيدا شديدا.... وبالجملة فأولئك الروافض من أكابر المفسدين في أمر الدنيا والدين(٢).

وبسبب نفاق الرافضة ،وبغضهم لأهل السنة ،ورغبتهم الشديده في الإنتقام ـ كانت تقع اشتباكات عنيفه ؛ ففي سنه خمس وخمسين وستمائه حصلت فتنه عظيمه ببغداد بين الرافضة وأهل السنه ؛فنهب الكرخ ودور الرافضه : حتى بيوت قرابات الوزير الرافضي : ابن العلقمي ،وكان هذا الحدث سببا في تضامنه مع التتار ، وتسهيل دخولهم بغداد ،وقتلهم الخليفه(٣)؛ وبسبب تلك الفتنه اشتد حنق هذا الوزير الرافضي ؛ فدبّر كيدا فظيعا للإسلام وأهله ،لم يؤرخ أبشع منه ؛ حيث أخذ هذا الوزير الرافضي "... يجتهد في صرف الجيوش ،واسقاط إسمهم من الديوان، فكانت العساكر في آخر أيام المستنصر قريبا من مائة ألف مقاتل ،منهم من الأمراء،

---

(١) هذا النص جزء من رسالة طويلة بعثها الإمام ابن تيميه إلى السلطان الملك الناصر بعد قتال أهل السنة للروافض في جبل كسروان وانتصارهم عليهم؛ وهو مثبت في العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ١٨٧.

(٢) انظر : العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ١٨٤. (مطبعة حجازى بالقاهرة ١٣٥٦هـ).

(٣) انظر: البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣: ص ١٨٧. (أحداث ٦٥٥هـ).

من هو كالملوك الأكابر الأكاسر ،فلم يزل يجتهد فى تقليلهم إلى أن لم يبق سوى عشرة آلاف ،ثم كاتب التتار وأطمعهم في أخذ البلاد ،وسهل عليهم ذلك، وحكى لهم حقيقة الحال ،وكشف لهم ضعف الرجال ، وذلك كله طمعا منه أن يزيل السنة بالكليه ،وأن يظهر البدعة الرافضة ، وأن يقيم خليفة الفاطميين وأن يبيد العلماء والمفتين..."(١)؛ ولهذا كان هذا الوزير الرافضي أول من استقبل التتار ،وبرز إليهم في مشارف المدينه ؛" ... فخرج بأهله وأصحابه وخدمه وحشمه؛ فاجتمع بالسلطان هولاكو خان لعنه الله ،ثم عاد فأشار على الخليفه بالخروج إليه والمثول بين يديه ؛لتقع المصالحة على أن يكون نصف خراج العراق لهم ونصفه للخليفه..."(٢)

" ... وأحضر الخليفة بين يدى هولاكو فسأله عن أشياء كثيره؛فيقال إنه اضطرب . كلام الخليفة من هول ما رأى من الإهانة والجبروت ، ثم عاد إلى بغداد وفي صحبته خوجه نصير الدين الطوسى (٣) والوزير بن العلقمي وغيرهما ... ... وقد أشار أولئك الملأ من الرافضه وغيرهم من المنافقين على هولاكو أن لا يصالح الخليفه،... ... ...،وحسّنوا له قتل الخليفه ،فلما عاد الخليفه إلى السلطان هولاكو أمر بقتله..."(٤)

وهكذا عملت الروافض على مساعدة التتار والفرنج في حربهم ضد المسلمين، وأمدوهم بالسلاح وأفشوا لهم أسرار المسلمين ،وقد كانت هذه الطغمه الفاسده من الشيعة سببا في استيلاء التتار على بغداد ،وسقوط الخلافه الإسلاميه ،وسببا فى قدوم التتار إلى حلب (٥).

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣: ص ١٩٢.(حوادث ٦٥٦هـ).
(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣: ص ١٩١.(حوادث ٦٥٦هـ).
(٣) هو أبو جعفر محمد بن الحسن بن علي الطوسي من شيوخ الشيعه ،خدم التتار ، وصحب هولاكو ،وكان له كالوزير المشير. وقد توفي سنه ٤٠٦هـ . راجع : ترجمته في روضات الجنات : ص ٥٥٣؛ البدايه والنهايه : ١٩١/١٣، ١٩٢.
(٤) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٣: ص ١٩١.(حوادث ٦٥٦هـ).
(٥) راجع : نص رسالة ابن تيميه التي أوردها كاملة ابن عبد الهادي فى كتاب : العقود الدريه ص ١٨٤، ١٨٥.

وقد قام ابن تيميه بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لهذه الفرقه المبتدعة الباغيه ، ولم يدخر وسعا فى دعوتهم إلى الحق ،وحثهم على تـــرك البدعه ؛ فلما فشلت تلك المساعي انتقم المسلمون منهم ،وغزوهم غزوة شرعيـه ، وتسمى هذه الحادثه بحرب الكسروانيين . وقد اشترك الإمام ابن تيميه في هــذه الوقعه وجاهدهم بسيفه وقلمه ،وحرض على قتالهم[1]. وقد حدثت هذه الوقعه بعد انتصار المسلمين على التتار في وقعة شقحب . حيث عزم ولى الأمر على قتالهـم لبغيهم ،ونفاقهم ، وخروجهم عن السنة والجماعة ؛ وذلك في الثاني من محـرم سنه خمس وسبعمائه .ف " ... خرج نائب السلطنه بمن بقي من الجيوش الشاميه ،وقد كان تقدم بين يديه طائفة من الجيش مع ابن تيميه في ثاني المحرم ،فســاروا إلى بلاد الجرد والرفض والتيامنه ؛ فخرج نائب السلطنه بنفسه بعد خــروج الشيخ لغزوهم ؛ فنصرهم الله عليهم ، وأبادوا خلقا كثيرا منهم ومن فرقتهـم الضاله ،ووطئوا أراضي كثيره من صنع بلادهم ، وعاد نائب السلطنه إلى دمشـق فى صحبته الشيخ ابن تيميه والجيش ،وقد حصل بسبب شهود الشيخ هذه الغزوه خير كثير ،وأبان الشيخ علما وشجاعة فى هذه الغزوه ،وقد امتلأت قلوب أعدائه حسدا له وغما ..."[2].

ولم يقتصر جهاد ابن تيميه لهؤلاء الرافضه على مجرد الغزو فحسب ؛بـل جاهدهم ــ رحمه الله ــ بسيفه ولسانه وقلمه ؛وتذكر المصادر التاريخيه أن الإمام ابن تيميه تجادل مع أحد زعماء الرافضه الذين يقطنون جبل كسروان ــ وهم الذيـن جهزت لهم تلك الغزوه المباركه ــ وقد " ... كان الجدل والبحث في عصمة الإمــام وعدم عصمته ..."[3]

---

(١) العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ١٧٩-١٩٤.
(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ٣١ .(حوادث سنه ٧٠٥هـ).
(٣) العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ١٨١.

وأرى أن الرسائل والكتب (١) التي ألفها شيخ الإسلام ابن تيميه في الرد على الرافضه وسائر فرق التشيع ؛ بل وكافة البدع المضله والأهواء المزله يعد - بحق - جهادا ماضيا إلى قيام الساعه ،وصدقة جارية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها !! ؛ فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

وقد ضم ذلك المجتمع الذي عاش فيه ابن تيميه بين جنباته التصوف ،واحتضن عددا من الفرق الصوفيه المتباينه في طرقها ،واتجاهاتها ؛ وقد أدرك ابن تيمية أن التصوف - بما يرافقه من بدع وخرافات وتواكل وسلبيه - قد عشش في هذا المجتمع ،وفرّخ ،حتى دبّ الوهن في أجزاء المجتمع ، وتعطلت أغلب مرافق الحياه ، وأنه بسبب بعض آراء الصوفيه تقاعس الناس عن الجهاد (٢)؛ بل عطلوا هذه الفريضة بالكليه ؛ لأن هم الصوفي الاشتغال بخويصة نفسه !! ،والإنصراف إلى الأوراد والتسبيحات ونحوها .... !! .

وقد فتّ التصوف في عضد المجتمع الإسلامي في ذلك العصر - وسائر العصور - ونشأ من ذلك التخلف الاقتصادي ،والفقر ،والجهل .... .

فلا نعجب إذا وجدنا الإمام ابن تيميه ينقد فرق الصوفيه نقدا قاسيا؛ فقد ملأوا صدره غيظا بسبب مخالفتهم للكتاب والسنه ،وتلبُّسهم بالبدع ، ونشرهم للخرافات ،والشعوذه ، والأحوال الشيطانيه ؛ فضلا عن تواكلهم ، وتخاذلهم ، وتقاعسهم عن الجهاد حتى بعد أن شنّ التتار على المسلمين غاراتهم ،وغزوهم في عقر دارهم .

---

(١) خذ على سبيل المثال كتابه القيم : " منهاج السنه " الذي رد فيه على الرافضه وسائر فرق الشيعه ، وغيرهم من أهل الأهواء .

(٢) راجع : " أهمية الجهاد في نشر الدعوة الإسلاميه والرد على الطوائف الضالة فيه : د. على نفيع العلياني : ص ٤٧٤ - ٤٩١ .(ط . الأولى - ١٤٠٥هـ - دار طيبه).

وقد تصدى ابن تيميه للرد على الصوفيه [١] ،وبين بدعهم ،وكشف حيلهم ،وأظهر للناس تلبيسهم ، وقد سدد سهام نقده لكبرائهم ،الذين لقنوهم البدع ، ولم يكتم احتقاره الشديد لأئمة التصوف ، " ... وكان مغرى بسبّ ابن عربى : محي الدين والعفيف التلمسانى ، وابن سبعين ، وغيرهم من الذين ينخرطون فى سلكهم ... ... وكان مسلطا على هؤلاء الفقراء الأحمديه ،واليونسيه ، والقرندليه وغيرهم من هؤلاء المبتدعه . حُكي لي أنه جاء إليه بعض الأحمديه وقال ما يقولونه على العادة فى دخول التنور من بعد ثلاثة أيام وقود النار فيه . فقال له : أنا ما أكلّفك ذلك ؛ ولكن دعني أضع هذه الطوافه فى ذقنك ؛ فجزع ذلك الفقير وأبلس !! "[٢].

وكان ابن تيميه يقول فى كثير من أحوال مشايخ الصوفيه إنها شيطانية أو نفسانيه ،ويوجب عرض كلامهم ،وآرائهم على الكتاب والسنه فإن وافقته قبل، وإلا فلا[٣].

وقد مضى ابن تيميه يبذل لعوام المسلمين وخاصتهم النصح والإرشاد ، ويبين لهم الحق ،ويرشدهم إليه ،ويكشف لهم أسرار الصوفيه ، ويوقفهم على بدعهم ؛ وذلك فى مجالس العلم ، والجوامع ،وعلى المنابر حتى ضاق الصوفية ذرعا بذلك ، وأيقنوا أن نقد ابن تيميه يكشف عوارهم ،ويزيل مالهم فى نفوس العامة من تقديس وإجلال ؛ فأجمعوا أمرهم على أن يرفعوا شكايةً للسلطان ؛ وبالفعل "... اجتمع خلق كثير من أهل الخوانق ، والربط ، والزوايا ، واتفقوا على أن يشكو الشيخ إلى السلطان فطلع منهم خلق إلى القلعة . وكان منهم خلق تحت القلعه ، فكانت لهم ضجّة شديدة حتى قال السلطان : ما لهؤلاء ؟ ـ فقيل له :ـ هؤلاء كلهم قد جاءوا من أجل الشيخ تقي الدين ابن تيميه ، يشكون منه ،ويقولون :ـ إنه يسبّ مشايخهم ، ويضع من قدرهم

---

(١) لبيان موقف ابن تيميه بالتفصيل من الصوفيه : راجع : كتاب (موقف الإمام ابن تيميه من التصوف والصوفيه " د. أحمد بناني . ص ٩٧ ـ ٩٩ ،١٢٠، ١٦٣، ١٧٦، ١٧٩، ١٨٥ ،١٩٠، ٢١٥، ٢٢٣، ٢٤٦ (ط. الأولى ١٤٠٦هـ ـ دار العلم ـ جده).

(٢) الوافي بالوفيات : للصفدي ـ نصوص مخطوطه ومطبوعه جمعها وقدم لها د. صلاح الدين المنجد ،وطبعها تحت عنوان : " شيخ الإسلام ابن تيميه سيرته وأخباره عند المؤرخين : د. صلاح الدين المنجد : ص ٢٩ ،٣٠ .(ط. الأولى ١٩٧٦م ـ دارالكتاب الجديد . بيروت).

(٣) تاريخ ابن الوردى ـ مطبوع ضمن النصوص التي جمعها د. صلاح الدين المنجد.ص ٢٢.

عند الناس، واستغاثوا منه وأجلبوا عليه، ودخلوا على الأمراء في أمره، ولم يبقوا ممكنا وكان بعض الناس يأتون إلى الشيخ فيقولون له :- إن الناس قد جمعوا لك جمعا كثيرا .

- فيقول حسبنا الله ونعم الوكيل .

وأمر من يعقد له مجلسا بدار العدل ؛ فعقد له مجلس يوم الثلاثاء في العشر الأول من شوال، من سنة سبع وسبعمائة، وظهر في ذلك المجلس من علم الشيخ، وشجاعته، وقوة قلبه، وصدق توكله، وبيان حجته، ما يتجاوز الوصف، وكان وقتا مشهودا، ومجلسا عظيما ... ... فلما أكثروا الشكاية منه والملام، وأوسعوا من أجله الكلام، رسم بتسفيره إلى بلاد الشام . فخرج للسفر ليلة الخميس ثاني عشر الشهر إلى جهة الشام، ثم رُدَّ في يوم الخميس المذكور، وحبس بسجن الحاكم بحارة الديلم، في ليلة الجمعة تاسع عشر شوال ..."(١).

ومن الفرق الضاله التي كان لها تأثيرا في الحياة الإجتماعية : فرقة المرجئة، وفرقة الجبرية، ولا ريب أن لهاتين الفرقتين تأثير ملحوظ على أعمال الإنسان، وتوجيه سلوكه، والجبر أو الإرجاء معتقد له أثره السيء على تصرفات العبد، وتشكيل منهجه في الحياه .

- فالمرجئة أطمعوا الفسّاق في عفو الله، وسهلوا عليهم ارتكاب المحرمات وترك الطاعات ؛" ... فالإرجاء يضعف الإيمان بالوعيد، ويُهوّنُ أمر الفرائض والمحارم ..."(٢).

- وأما الجبريه : فإنهم بجعلهم العبد مجبورا في أفعاله، وأن كل مايدعه ويأتيه هو مجبور عليه من الله ؛ وأن العبد لا قدرة له، ولا اختيار ؛ بل هو كريشة في مهب الريح .... قد برّروا لأهل الباطل باطلهم، وزينوا لهم انحرافهم عن جادة الصواب . وقد نقد ابن تيميه الجبرية بقوله :-

---

(١) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٢٦٧ - ٢٦٩ .
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل : لابن تيميه : ج ٥ : ص ٣٠٤ . (ط . الأولى ١٤٠٣ هـ - دار الكتب العلميه - بيروت) .

" ... هؤلاء قوم من العلماء والعباد ،وأهل الكلام والتصوف ؛ فاثبتوا القدر وآمنوا بأن الله رب كل شيء ومليكه ، وأنه ماشاء كان ،ومالم يشأ لم يكن ،وأنه خالق كل شيء . وهذا حسن وصواب ؛ لكنهم قصّروا فى الأمر والنهي ، والوعد والوعيد ،وأفرطوا حتى غلا بهم إلى الإلحاد ؛ فصاروا من جنس المشركين الذين قالوا :- (لوشاء الله ما أشركنا ولا آباؤنا ولاحرمنا من شيء)(١)"(٢).

وكما نقد ابن تيميه الجبريّة والمرجئه ، نقد - كذلك - المعتزلة ، في قولهم باطلاق حرية إرادة العبد في أفعاله ،ونفيهم أن يكون لقدرة الله أثر في إرادة العبد وتصرفاته ؛ ولهذا صرّح بنقد المعتزلة حين قال :- "... فإن هؤلاء يعظّمون الأمر والنهي والوعد والوعيد وطاعة الله ورسوله ، ويأمرون بالمعروف ،وينهون عن المنكر ؛ لكن غلوا في القدر ،واعتقدوا أنهم إذا أثبتوا مشيئة عامة ، وقدرة شامله ، وخلقا متناولا لكل شيء؛ لزم من ذلك القدح في عدل الرب وحكمته وغلطوا في ذلك..."(٣)

تلك هي بعض ملامح الحياة الإجتماعيه التي كانت سائدة في عصر ابن تيميه ؛ حروب التتار ،حروب مع الفرنج ملل ،ونحل ، فرق خارجة عن الإسلام ،مجتمع مؤلف من عده أجناس متباينه في العادات والتقاليد.

وقد نتج عن حرب التتار خراب ، ودمار ، وساءت الحالة الإقتصادية والصحية ، وانتشرت الأمراض وعمّ الفقر،وكثر الغلاء ،واختل الأمن ، وقد صور ابن كثير حالة بغداد - بعد ما أحدثه التتار فيها من فساد - أبلغ تصوير حيث قال :-

" ... ولما انقضى الأمر المقدر،وانقضت الأربعون يوما بقيت بغداد خاوية على عروشها ليس بها أحد إلا الشاذ من الناس ، والقتلى فى الطرقات كأنها التلول، وقد سقط عليهم المطر؛ فتغيرت صورهم ،وأنتنت - من جيفهم - البلد ،وتغير الهواء فحصل بسببه الوباء الشديد ،حتى تعدّى وسرى في الهواء إلى بلاد الشام ،فمات خلق كثير من تغير الجو وفساد الريح ؛ فاجتمع على الناس الغلاء ،والوباء،والفناء ،

(١) سورة الانعام : آيه :(١٤٨).
(٢) مجموعة الرسائل والمسائل : لابن تيمية : ج٥:ص ٢٩٩ - ٣٠٠.
(٣) مجموعه الرسائل والمسائل : لابن تيميه :ج٥:ص ٢٩٩.(دار الكتب العلميه- بيروت).

والطعن ،والطاعون ؛ فإنا لله وإنا إليه راجعون .

ولما نودي ببغداد بالأمان خرج من تحت الأرض من كان بالمطامير ،والقنى، والمقابر ، كأنهم الموتى إذا نبشوا من قبورهم ،وقد أنكر بعضهم بعضا فلا يعرف الولد ولده ،ولا الأخ أخاه ، وأخذهم الوباء الشديد ؛فتفانوا وتلاحقوا بمن سبقهم من القتلى ،واجتمعوا تحت الثرى بأمر الذي يعلم السر وأخفى : الله لا إله إلاهو له الأسماء الحسنى ..."(١)

ولم تكن دمشق وسائر بلاد الشام أسعد حظّاً ، وأحسن حالا من بغداد ؛فقد نالها من الخوف والجوع والقتل والسلب والنهب والدمار والفساد ما نال سائر الأقطار التي وطئها التتار !! ؛ فلمّا وردت الأخبار بعزم التتار على الزحف إلى بلاد الشام أصاب الناس هلع شديد ، وخافوا على أنفسهم وأهليهم ،وأموالهم وماذا يجدي الحذر إذا نزل القدر ،وقد كان وقتا شديدا ،وحالا صعبا ؛ لاسيما وقد امتلأ البلد من الجافلين النازحين عن بلادهم ؛ فاشتد الغلاء في البلد(٢) ، وقد طالب وزير الدولة " العمّال ، واقترضوا أموال الأيتام ،وأموال الأسرى؛ لأجل تقوية الجيش ..."(٣)

وفي هذه الظروف القاسية ،والأوضاع المضطربه ،ذهلت السلطة عن كثير من الأمور ،وصرفت همّها إلى المصيبة الكبرى ،والرزيّة العظمى ،فاستغل المفسدون هذه الظروف ،وانطلقوا يسعون في الأرض فسادا ،ويزيدون الحال اضطرابا ؛فقد(... كسر المحبوسون بحبس باب الصغير الحبس ،وخرجوا منه على حميّة ،وتفرقوا في البلد، وكانوا قريبا من مائتي رجل ،فنهبوا ماقدروا عليه ،وجاؤا إلى باب الجابية ؛ فكسروا أقفال الباب البرّاني وخرجوا منه إلى بر البلد ، فتفرقوا حيث شاؤا لايقدر أحد على ردّهم ... "(٤)

---

(١) البداية والنهاية : لابن كثير : ج١٣: ص١٩٣ .(حوادث سنة ٦٥٦هـ).
(٢) راجع : البداية والنهاية : لابن كثير : ج١٤: ص٧.(حوادث سنة ٦٩٨هـ).
(٣) البداية والنهاية : لابن كثير : ج١٤: ص٧ .
(٤) البداية والنهاية : لابن كثير : ج١٤: ص٧ .

وعاثت جماعة أخرى فى ظاهر البلد فسادا " ... فكسروا أبواب البساتين وقلعوا من الأبواب والشبابيك شيئاً كثيرا وباعوا ذلك بأرخص الأثمان ...)[1].

وقامت جماعة من النصارى فنهبوا الصالحية ،وبعض المساجد ، ودار الحديث الأشرفيه وأحرقوا جامع التوبة بالعقيبة ،وسبوا من أهلها خلقا كثيرا وجمعا غفيرا .[2]

وفي هذه الظروف المضطربة قتل النصارى خلقا من الرجال ، وأسروا من النساء كثيرا ،ونهبت كتب كثيرة من الكتب الموقوفة للعلم :"... وكانت تباع وهى مكتوب عليها الوقفيه !! ...".[3]

ولما دخل التتار دمشق شرعوا فى القتل والسلب والنهب والفساد ،وأحرقوا دار الحديث الأشرفيّه وغير ذلك ،ولزم الناس منازلهم " ... وكانت الطرقات لايرى بها أحد إلا القليل ،والجامع لايصلي فيه أحد إلا اليسير ، ويوم الجمعة لايتكامل فيه الصف الأول ومابعده إلا بجهد جهيد ،ومن خرج من منزله فى ضرورة يخرج بثياب زيّهم ،ثم يعود سريعا ،ويظن أنه لايعود إلى أهله ؛وأهل البلد قد أذاقهم الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون :فإنا لله وإنا إليه راجعون ..."[4]

وفي هذه الظروف أصاب الناس جوع شديد ،وغلاء شديد فى جميع الأسعار ، وابتلوا بالخسارة فى محاصيلهم الزراعية : ذلك بأنه " ... قدم إلى الشام جراد عظيم أكل الزرع والثمار ، وجرد الأشجار حتى صارت مثل العصي ،ولم يعهد مثل هذا ... "[5] . وقد أرهقت كاهل الناس الضرائب ، والمصادرات وأعملت العقوبات فيهم ليلا ونهارا " ... حتى آخذ منهم شيء كثير من الأموال

---

(١) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٧ .
(٢) راجع : البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٨ .
(٣) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٨ .
(٤) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤: ص ٩.(حوادث سنة ٦٩٩هـ).
(٥) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤: ص ١٧.(حوادث سنة ٧٩١هـ).

والأوقاف ...) (١).

وقد عرف الناس لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدره ،ومنزلته ،ووجاهته ،وأدركوا ماله فى نفوس الأمراء والسلاطين من مهابة وتكريم ، وعهدوا من خصاله الشريفة ، وسجاياه المنيفه : أنه يصدع بالحق ،ولا تأخذه فى الله لومة لائم — ففزع إليه المظلومون ،وقصده ذووا الحاجات ، طالبين منه أن يشفع لهم عند السلطان في رد تلك المصادرات ،ودفع المغصوبات ،وكف ما أصابهم من الجبروت ...... وقد كان الإمام ابن تيمية يقوم بهذه المهمة خير قيام ،فيأمر الأمراء والسلاطين برد تلك المظالم إلى أهلها ،وله فى ذلك جهود مشكورة ، وقصص فى كتب التراجم (٢) مشهورة يُؤيّد ذلك ماذكره ابن كثير من أنه عندما قصد سلطان التتار دمشق ، اجتمع أعيان البلد ،والشيخ تقي الدين بن تيمية " ... واتفقوا على المسير إلى قازان لتلقيه ،وأخذ الأمان منه لأهل دمشق ؛ فتوجهوا يوم الاثنين ثالث ربيع الآخر ؛ فاجتمعوا به ... ... ، وكلمه الشيخ تقي الدين كلاما قويا شديدا فيه مصلحة عظيمة ،عاد نفعها على المسلمين ولله الحمد ... " .(٣)

وقد أكّد ابن كثير هذا المعنى في مقام آخر ،بقوله :ـ " ... خرج الشيخ تقي الدين بن تيمية إلى مخيم بولاي فاجتمع به في فكاك من كان معه من أسارى المسلمين ،فاستنقذ كثيرا منهم من أيديهم ،وأقام عنده ثلاثة أيام ثم عاد ، ثم راح إليه جماعة من أعيان دمشق ، ثم عادوا من عنده : فشلحوا عند باب شرقي ، وأخذ ثيابهم وعمائمهم ،ورجعوا في شر حاله !! ... " (٤)

---

(١) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٩ . (حوادث سنة ٦٩٩هـ) .
(٢) راجع : الدرر الكامنة فى أعيان المئة الثامنة : لابن حجر : ج ٣ : ص ٣٣٧ — ٣٣٨ ؛ والوافي بالوافيات للصفدي : ج ٧ : ص ١٧ . باعتناء إحسان عباس (ط . الثانية ١٤٠٢هـ — ن فرانز شتايز بقيسبادن) .
(٣) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٧ . (حوادث سنة ٦٩٩هـ) .
(٤) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ١٠ . (حوادث سنة ٦٩٩هـ) .

وهكذا كان الإمام ابن تيمية يقوم بفريضة الجهاد ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ،فيصدع بكلمة الحق أمام السلطان الجائر ، وينهاه عن ظلم الرعيّة ، ويأمره برد المظالم إلى أهلها ،والحقوق المغتصبة إلى أصحابها . وقد كان السلاطين يهابونه ،ويعرفون إقدامه وجرأته في الحق .

ولما كانت الأوضاع السياسية مضطربة ،والأمن مختلا ، وجدت في ذلك المجتمع بعض مظاهر الفساد والإنحلال الخلقي ،وفتحت الخمارات ،ومواضع الفجور أبوابها ، وجاهر بذلك أصحابها (1) علناً أمام الملأ .

وقد قام ابن تيمية بواجبه خير قيام ،وعمل على الإصلاح ، وحسم مصادر الفساد؛ فقد " ... دار - رحمه الله - وأصحابه على الخمارات والحانات فكسروا آنية الخمور ،وشققوا الظروف ، وأراقوا الخمور ،وعزروا جماعة من أهل الحانات المتخذه لهذه الفواحش ..."(٢)
وكذلك كان الإمام ابن تيمية يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر ،وقد أحضر إليه رجل كان يتشبّه بأهل الذمة في ملابسه ،ويخالطهم ،ويتعاطى بعض أنواع المخدرات؛ فعزره ، " ... وأمر بحلق رأسه - وكان ذا شعر - وقلم أظفاره ،وكانوا طوالا جدا ، ... ... ،واستتابه من كلام الفحش ، وأكل مايغير العقل من الحشيشه ، وما لا يجوز من المحرمات وغيرها ... "(٣).

هذه صور من جهاد الإمام ابن تيمية ، وما بذله في سبيل التمسك بالشرع ، ونبذ كل مايخالفه ،مما يؤكد لنا أنه أنفق جهدا كبيرا في سبيل الإصلاح ،ودرء المفاسد ، ابتغاء مرضاة الله ،وقياما بحق العلم ؛ ولهذا استحق أن يقول الذهبي في ترجمته :-
" ... شيخنا ،وشيخ الإسلام ،وفريد العصر: علما ،ومعرفة ، وشجاعة ، وذكاء ، وتنويرا إلهيا ، وكرما ، ونصحا للأمة ، وأمراً بالمعروف ،ونهيا عن المنكر، ... ...

---

(١) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ١٠ (حوادث سنة ٦٩٩هـ) .
(٢) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ١١ (حوادث سنة ٦٩٩هـ) .
(٣) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٣٠ (حوادث سنة ٧٠٤هـ) .

ونصر السنة بأوضح حجج ، وأبهر براهين . وأوذي في ذات الله من المخالفين ، وأخيف في نصر السنة المحضه ،حتى أعلى الله مناره ،وجمع قلوب أهل التقوى على محبته والدعاء له ،وكبت أعداءه ، وهدى به رجالا كثيرا من أهل الملل والنحل ، وجبل قلوب الملوك والأمراء على الإنقياد له غالبا ، وعلى طاعته ، وأحيا به الشام ؛ بل الإسلام بعد أن كاد ينثلم ، خصوصا في كائنة التتار ،وهو أكبر من أن ينبه على سيرته مثلي ... " (١).

الحالة العلمية والفكرية :

لا أريد أن أتطرق في هذا الموضوع لذكر أسماء معاقل العلم ،ووصفها ،وتاريخ بنائها ،ومن قام بالتدريس فيها ، ... ولا أريد أن أتناول ذكر الأوقاف ،والأربطة وخزانات الكتب التي كانت في ذلك العصر ،... ولا أريد أن أتحدث عن الجوامع التي كانت تهتم بنشر العلم ،ويرحل إليها طلاب العلم من أقطار الدنيا ،ومن هم العلماء الذين كانوا يقومون بالتدريس فيها ؟ ،ونحو ذلك ... ولا أريد أن أتحدث عن المؤلفات التي كتبت في هذا العصر ،ومنهج العلماء في طريقة تأليفها، وتحديد الفنون التي ألفوا فيها ،...

هذه الأمور كلها لن أتحدث عنها ؛ لأن علماء التاريخ ، والذين اعتنوا بدراسة الحضارة الإسلامية في هذا العصر قد بيّنوها ،ووصفوا ذلك كله وصفا دقيقا .

ولكن الذي يعنيني في هذه الترجمة الموجزه - هو أن أذكر نبذةً يسيرة عن تأثير الحالة العلمية والفكرية - لذلك العصر - في ابن تيمية ،ومدى إسهامه في توجيهها ،أو بعبارة أدق مدى استجابته لها سلبا أو إيجابا .

لقد عاش ابن تيميه في مجتمع انطلق من العزله والنقاء الفكري ، واختلط بمجتمعات تتباين في أديانها وآرائها ،واتجاهاتها الفكرية ،ولم يقف ابن تيمية من هذه التيارات موقفا سلبيا؛ بل تأملها بعين الناقد البصير ،وعرضها على ميزان الشرع فأقرّ ما وافق الرسالة المحمديّة ، ورفض ماعداه .

---

(١) شذرات الذهب في أخبار من ذهب : لابن العماد : ج ٦ ،ص ٨١ ،٨٢ . (ط . دار الآفاق الجديدة - بيروت) .

ولا شك أن إطلاع ابن تيمية على تلك الثقافات الواسعة ،وعقائد اتباع الملل السابقة : كاليهود والنصارى وفلسفات الأمم الغابرة : كفلاسفة اليونان وغيرهم ـ كشف له مخالفتها للحق الذي جاء به الكتاب والسنة ،ومدى خطرها على الشرع ؛ فشرع في عرضها والرد عليها •

وقد رد على الفلاسفة ،فألف كتاب الصفدية في الرد عليهم ،إلى جانب ردوده التي أودعها في سائر كتبه ،والتي فصّل فيها القول في نقد مذاهبهم كلما سنحت له الفرصه• فقد رد على ابن سينا ،والفارابى ،وابن رشد ؛ وتعد هذه الرسالة بيانا لرد ابن تيميه على ابن رشد ، وكشف أخطائه ،وإقراره على بعض المواضع التي اتبع فيها سنن الحق ،وترسم خطى الصواب •

ونظر ابن تيميه ،فإذا العلماء في عصره قد أُشربوا في قلوبهم حبّ المنطق الأرسطي ،وأوغل بعضهم فى تقديره ،والإفتتان به حتى زعم بعضهم أن من لم يعرف المنطق فلا يوثق بعلمه •(1)

وقد تطلعت نفس ابن تيميه التواقه إلى تحصيل العلوم والمعارف ؛فدرسه دراسة الفاحص ؛ فتقرر لديه أن تلك المكانه التي حباها المتكلمون للمنطق لا مبرر لها ؛ بل إنه يشتمل على قضايا تخالف ما جاء به الشرع ؛فنقد المنطق الأرسطي نقدا صريحا ، وأودع هذا النقد فى كتابه : الرد على المنطقيين • وإذا كان الغزالي قد حارب الفلسفة ،وهاجم الفلاسفه ،فإن ابن تيميه قد هاجم الفلسفة والمنطق ونقدهما على حد سواء •

وكذلك وجد ابن تيميه أن التصوف يتجه ـ فى عصره ـ اتجاها فلسفيا بحتا ، متأثرا بتيارات أجنبيه ،بعيدة كل البعد عن التوحيد الذي قرره الكتاب والسنه ، ودعت اليه نصوص الشرع؛فهناك القول بوحدة الوجود ،ويتلخص مضمون هذه العقيده المنحرفه عن التوحيد: فيأن كل موجود من هذه الموجودات ليس الا مظهرا فرديا للذات الالهيه • فعبادة الأصنام

---

(1) القائل بذلك هو الغزالى : راجع الرد على المنطقيين : لابن تيميه : ص ١٤ ،١٥ • (دار المعرفه ـ بيروت)•

والعجل ،والشجر حق ؛ لأنهم عبدو الله متجليًا في تلك الصور فالكل عين واحده ، وأن فرعون كان على الحق عندما قال :- (أنا ربكم الأعلى) ؛لأن الله هو عين كل كائن . وهذه العقيده الفاسده تتجه إلى الإباحيه ،وحطّ التكاليف الشرعيه ؛ فلا فرق - فيها - بين شرب الخمر والماء ولا فرق بين السرقه والكسب الحلال ...لأن الكل من عين واحده ؛وكان بعضهم يقول بحلول الإله في الأشخاص الحسنه ؛ولذلك إذا رأوا صورة جميلة سجدوا لها : يوهمون أن الله حل فيها، وقد زعموا أن من اعتقد معتقدهم زال عنه الخطر والتحريم ، واستباح كل ما يستلذه (١).

وألفى ابن تيميه أيضا - من فرق الصوفيه : القائلين بالإتحاد(٢) ؛ وهو اتحاد المخلوق بالخالق حتى يصيرا عينا واحده . وقد زعم أحد اتباع هذه العقيده المنحرفه : أنه بذاته قد اتحد بذات ربه : فكانت الثنائية في الإسم ،وكانت الوحده في الحقيقة والوجود ،وأنه في حال التجلّي والإنكشاف تتضح له الوحده : فيشهد في ذاته وصفاته وأفعاله ،ذات الله وصفاته وأفعاله (٣).

وقد أدرك ابن تيميه خطر هذه العقيده على الإسلام ؛فتصدّى لها بالنقد،وهاجمها في مجالس التعليم معلناً أمام الملأ مخالفتها للكتاب والسنه ؛ولهذا تألّبت عليه فرق الصوفيه - مدة إقامته بمصر - ورفعوا أمره للسلطان بحجة أنه يتكلّم في صفوة الأولياء؛ فاعتقله فترةً من الزمن ثم أفرج عنه (٤).

ولا ريب أن القول بالحلول والإتحاد انحراف عن التوحيد عظيم ،وخطره على الإسلام جسيم ؛ بل " ... هو أقبح من كفر النصارى ؛ فإن النصارى خصّوه بالمسيح، وهؤلاء عموا جميع المخلوقات .

ومن فروع هذا التوحيد (المزعوم) : أن فرعون وقومه كاملوا الإيمان ،عارفون بالله على الحقيقه.

---

(١) راجع : الفرق بين الفرق : للبغدادى - عند ذكر الحلوليه - ص ٢٤١؛ ثم راجع : هذه هي الصوفيه : عبد الرحمن الوكيل : ص ٢٤ - ٣٩ (ط . الثالثه ١٣٩٩هـ - دار الكتب العلمية).

(٢) وقد تزعم القول بوحده الوجود: ابن عربى وابن سبعين.... وتزعم القول بالإتحاد الحلاج وابن الفارض...

(٣) راجع : كتاب هذه هي الصوفيه : عبد الرحمن الوكيل : ص ٢٤-٢٦.

(٤) راجع : العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ١٩٧-١٩٨.

ومن فروعه : أن عباد الأصنام على الحق والصواب ،وأنهم إنما عبدوا اللـه لا غيره .

ومن فروعه : أنه لا فرق في التحريم والتحليل بين الأم والأخت والأجنبية ، ولا فرق بين الماء والخمر ،والزنا والنكاح ،والكل من عين واحده ،لا بل هو العين الواحده..."(١).

وقد اعترف بعض أعداء الإسلام من المستشرقين بخطورة هذه العقيده ،وبعدها عمّا جاء به الدين القويم والعقل السليم ؛ولهذا قال " نيكلسون":-

" ... إن الإسلام يفقد كل معناه ،ويصبح إسما على غير مسمّى ،ولو أن عقيدة التوحيد المعبر عنها ب " لا إله إلا الله" أصبح المراد بها : لا موجود على الحقيقة إلا الله . وواضح أن الإعتراف بوحدة الوجود في صورتها المجرده قضاء تامّ على كل معالم الدين المنزل ،ومحو لهذه المعالم محوا كاملا..."(٢).

وقد لقي ابن تيميه في عصره فرقا عديده من فرق التصوف - إلى جانب الحلول والإتحاد - وهذه الفرق لها اتجاهاتها وأفكارها التي تنطلق منها.

ومن هذه الفرق فرقة الأحمديه وكانوا يتعاطون في سماعاتهم أحوالا شيطانية من جنس الشعوذه ،ويتمسكون ببدع تخالف الكتاب والسنه ،ويدعون كرامات باطلة ، فأنكر عليهم الإمام ابن تيميه ذلك كله وأخذ يحذر الناس منهم ،ويبيّن أن الله لم يتعبدنا بشيء من هذا الدجل المخالف لما أمرت به الشريعه .

فرفعوا أمرهم للسلطان ،يطلبون منه أن يكف ابن تيميه عن نقدهم ،وأن يسلم لهم أحوالهم ،وأرادوا أن يقوموا ببعض تلك الأحوال أمام الشيخ لينظر بنفسه ؛

---

(١) شرح العقيدة الطحاويه : لابن أبي العز : ص٧٦ . (ط . السادسة - ١٤٠٠هـ - المكتب الاسلامي) .

(٢) هذه هي الصوفية : عبد الرحمن الوكيل : ص٥١ . (ط . الثالثة - ١٨٩٩ هـ - دار الكتب العلمية) .

فرفض الشيخ وبين أنه لابد لكل شخص من أن يدخل تحت الكتاب والسنة ،قولا وفعلا. ومن خرج عنهما وجب الإنكار عليه ،وأن تلك الأحوال مهما كانت هي ضربا من الشعوذه . ودخولهم النار – لو فرض صحيحا – لايدل على الصلاح ،بل هو نوع من السحر والشعوذه .ولما رأى الصوفيه ثبات ابن تيميه على رأيه ؛ أقر أحدهم، وقال :– " ... نحن أحوالنا إنما تنفق عند التتر ليست تنفق عند الشرع ، فضبط الحاضرون عليه تلك الكلمة ، وكثر الإنكار عليه من كل أحد ... ".(١)
وانفصل المجلس على خير ، وأن من خرج على الكتاب والسنة ضربت عنقه .(٢)

وقد ألف الإمام ابن تيمية رسالة(٣) في الرد على هذه الطائفة من الصوفية: بين فيها مبدأهم ،وأصل طريقتهم وأحوالهم ،ومسالكهم ،وتخيلاتهم(٤) " ... وأظهر الله السنة على يديه ،وأخمد بدعتهم ،ولله الحمد والمنه ... " (٥).

وقد شهد عصر ابن تيميه موجة عارمة من الفرق الحادثة في الإسلام ،وأشهرها المعتزلة والأشعرية ، يقابلهم أهل السنة .

وقد انتصر ابن تيمية لمذهب أهل السنة ،واحتج له بنصوص الكتاب والسنه ، وأدلة العقل ،وآثار الصحابة ،وجهاد الأئمة للجهمية المعطلة .

وقد أودع في مؤلفاته ردوداً قوية على المعتزلة . كما اعتنى بالرد على المذهب الأشعري الذي روّج أتباعه – في ذلك العصر دعوى أنه مذهب أهل السنة ،وحاولوا أن يقنعوا الناس بهذه الدعوى المزعومة .

---

(١) البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٣٢ ؛ وانظر : العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ١٩٥ .
(٢) العقود الدرية : لابن عبد الهادي : ص ١٩٥ .
(٣) لقد ذكر ابن القيّم هذه الرسالة ضمن سرده لمؤلفات شيخه ابن تيميه ؛ راجع : أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيميه لابن القيم : ص ٢٢ ؛ تحقيق د. صلاح الدين المنجد – (دار الكتاب الجديد – بيروت) .
(٤) انظر : العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ١٩٥ .
(٥) البداية والنهاية : لابن كثير ،ج ١٤ : ص ٣٢ .

وتشتمل الرسالة الواسطية ،والتدمريه ، والحمويه الكبرى والصغرىعلى ردود ضافية على الجهمية والمعطلة وسائر نفاة الصفات من الأشعرية والمعتزلة .

وقد جرى له بسبب تأليف الحمويه والواسطيه محن وخطوب جسيمه وقد تكفلت كتب التاريخ(١) بسرد تلك الأحداث ،وتفصيلها .

وقد شهد ذلك العصر صورا غريبة عجيبة من الخصومات الدينية ؛حتى اشترك في هذه الخصومات الغوغاء من العامة ،وأراذل المهنيين وأصحاب الصنائع(٢) ،وكانت تقع فتن بين الحنابلة والأشاعرة(٣)؛ بسبب العقائد .

وقد بلغ التعصب لكل مذهب من المذاهب الأربعة أوجه في هذا العصر ،حتى اضطرت السلطة إلى وضع قاض يتحاكم إليه أتباع كل مذهب من المذاهب الأربعة ؛ ثم رسم نائب السلطة مرسوما يقضي بعدم إثارة الفتن بين الفقهاء .(٤)

وقد كان ابن تيميه ـ في هذا العصر ـ ملازما للاشتغال بالعلم ، وتصنيف الكتب ،وافتاء الناس بالمشافهة حينا ، وبالكتابة حينا ، وبالرسائل المطولة التي كان يبعث بها إلى الآفاق حينا آخر .

وبالجملة فقد كان يبذل جهده في نشر العلم ،ونفع الخلق والإحسان إليهم ،والإجتهاد في الأحكام الشرعية ؛ (... ففي بعض الأحكام يفتي بما أدى إليه اجتهاده ،من موافقة أئمة المذاهب الأربعة ، وفي بعضها قد يفتي بخلافهم ،أو بخلاف المشهور من مذاهبهم...)(٥) وقد كان يحتج لهذه الفتاوي بأدلة الكتاب والسنة ،وآثار الصحابة والتابعين ؛ولكن العصر ،كان عصر جمود وتعصب ، حتى إن المخالفة لقول مذهب من المذاهب يثير الفتنة والحميّه ؛ فما بالك بمخالفة المذاهب الأربعة

---

(١) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٩٥ ؛ البداية والنهاية : لابن كثير ، ج ١٤ : ص ٣٢ .
(٢) راجع : العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٢٨٥ .
(٣) راجع : البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٦٦ . (حوادث سنة ٧١٦هـ).
(٤) راجع : البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ٣١ .(حوادث سنة ٧٠٤هـ).
(٥) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٣٢٢ .

مجتمعه !! .

وقد تعرض ابن ابن تيمية بسبب تلك الفتاوى التي خالف فيها المذاهب الأربعة لفتن وقلاقل كثيرة ،ومحن وخطوب جسيمة .(١)

ومن الفتاوى التي حصل له بسبب الإفتاء بها محن وقلاقل :

١ - قوله بالتكفير في الحلف بالطلاق .

٢ - أن الطلاق الثلاث لايقع إلا واحده . .

٣ - وأن الطلاق المحرم - وهو الذي يقع وقت الحيض والنفاس - لايقع .(٢)

وكذلك وجد الإمام ابن تيميه - في هذا العصر - بعض ذرائع الشرك ، ومظاهر الإنحراف عن التوحيد الخالص ؛ فقد كان بعض الناس يدعو الأموات ، ويستغيث(٣)بهم ، ويدعوهم جلب النفع ودفع الضر ،وهناك من يتوسل بالصالحين - فيما لايقدر عليه إلا الله - وكثر التقديس للأشخاص ، والتبرك بهم ،وشد الناس الرحال لزيارة القبور، والتمسح بتربتها ..... وبالجملة فقد جهل الناس حقيقة التوحيد ، ودخلت عليهم بدع كثيرة توهموا أنها من الدين مثل شد الرحال لمجرد زيارة قبر النبي - صلى الله عليه وسلم ؛ وقد حرر ابن تيميه القول فى مسألة الزيارة(٤)تحريرا دقيقا ؛ حيث ذكر أن :

شد الرحل لمجرد قبر النبي - صلى الله عليه وسلم - أو غيره من الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم هو المنهي عنه . - وأما شد الرحل للصلاة فى المسجد النبوي فقربة ،والفريضة فيه أفضل من الفريضة بالمسجد الأقصى ، والفريضة في الحرم أفضل منهما .

وإذا وصل المسجد النبوى وصلى فيه ؛ ثم طرأت النية بعد ذلك فقام وسلم على الرسول وصاحبيه فهذا مباح .

---

(١) راجع البداية والنهاية : لابن كثير : ج١٤: ص ٧٥ .(حوادث سنة ٧١٨هـ) ؛وص ٨٤ . حوادث (٧٢٠هـ) ؛وص ١٠٧ . (حوادث سنة ٧٢٦هـ) ؛وص ١١٥ . (حوادث سنة ٧٢٨هـ) .
(٢) أنظر : العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٣٢٤ .
(٣) راجع : المصدر نفسه : ص ٢٧٠ .
(٤) لتوضيح مذهب ابن تيميه فى الزياره البدعيه ، والزياره الشرعية ؛راجع : مجموع الفتاوى : لابن تيميه : ج ٢٧ : ص ٢٥ - ٣٧ .

وزيارة القبور من غير شد رحل مباحة ؛ بل مستحبة ،ويندب إليها ؛لأنها تذكر بالموت .

وقد حرف(١) أعداء ابن تيميه رأيه في مسألة الزيارة ، وحملوا العبارة محملا لم يقصده ابن تيميه وأتهموه بانتقاص الرسول ،وسائر الأنبياء عليهم السلام ، وأتهموه بجفاء الرسول وعدم محبته ،وما كان جافيا ومايبنغي له !! . وكيف يكون جافيا وسبب إيذائه هو إلحاحه في الإلتزام بالسنة ، وسد كل ذريعة من ذرائع البدع .

وقد كانت مسألة الزيارة أهم مسألة استغلها أعداء ابن تيميه للنيل منه ، فسجن بسببها وضّيق عليه في السجن حتى مات رحمه الله ؛ولم تكن مسألة الزيارة السبب الوحيد لمحنته ؛بل " ... عاداه أكثر السادات والعبيد . كل بحسب غرضه الفاسد ،وهو مع ذلك كلما رأى تحاشدهم في مباينته ، وتعاضدهم في مناقضته لايزداد للحق إلا انتصارا ،ولكثرة حججه وبراهينه إلا إظهارا ...".(٢)

ولكن تلك الخطوب القاسية التي تعرض لها الشيخ لم تثن عزمه عن القيام بفريضة الجهاد ،وأداء الرسالة التي فرضها الله على أهل العلم : فكان رحمه الله :- " ... يصدع بالحق ويتكلم فيما جل ودق ويأمر بالمعروف ،وينهى عن المنكر ، ويثابر على إقامة الحدود إن شكر وإن لم يشكر ... " (٣) ،ولم يتخل عن النصح للمسلمين وإرشادهم حتى وهو في السجن ؛ فاستطاع بذلك أن يحول السجن إلى مدرسة للخير والصلاح .

وقد ذكرت المصادر التاريخية أنه " ... لما دخل الحبس وجد المحابيس مشتغلين بأنواع من اللعب . يلتهون بها عما هم فيه : كالشطرنج والنرد ،ونحو ذلك من

---

(١) راجع : البداية والنهاية : لابن كثير : ج ١٤ : ص ١٨ . (حوادث سنة ٧٢٦هـ).
(٢) الأعلام العليه في مناقب ابن تيميه : البزار : ص ٦٨ ؛تحقيق د.صلاح الدين المنجد . (ط. الأولى ١٩٧٦م ـ دار الكتاب الجديد ـ بيروت) .
(٣) درة الأسلاك : لابن حبيب ـ نص مخطوط ـ وهو ضمن النصوص التي جمعها . د. صلاح الدين المنجد . ص ١٢٦ .

تضييع الصلوات ؛ فأنكر الشيخ عليهم ذلك أشد الإنكار ، وأمرهم بملازمة الصلاة ، والتوجه إلى الله بالأعمال الصالحة ، والتسبيح ،والاستغفار والدعاء ، وعلمهم من السنة مايحتاجون إليه ،ورغبهم في أعمال الخير ،وحضهم على ذلك . حتى صار الحبس بما فيه من الإشتغال بالعلم والدين خيرا من ، ... ... والمدارس . وصار خلق من المحابيس إذا أطلقوا يختارون الإقامة عنده ،وكثر المترددون إليه ... " .(١)

---

(١) العقود الدرية : لابن عبد الهادى : ص ٢٦٩ .

المبحث الثاني

ـ حياة ابن تيميـــــه ـ

نسبـــه :

هو حبر الأمة وربانيها الإمام المجتهد المجاهد ناصر الشريعة الحنيفيـــة، والذاب عن السنة المحمدية ، شيخ الإسلام تقي الدين أبي العباس : أحمـــــد، بن عبد الحليم ،بن عبد السلام ، بن عبد الله بن أبي القاسم الخضر ،بن محمـــد، بن الخضر ،بن علي ،بن عبد الله ،بن تيميه .(١)

مولـــده :

تواترت المصادر التاريخية على أنه ولد بحران من أعمال تركيا(٢)في اليـوم العاشر من ربيع الأول سنة إحدى وستين وستمائة للهجرة .(٣)

" ويوافق مولده يوم الخامس والعشرين من شهر يناير لعام ١٢٦٣ للميلاد ..."(٤).

لقبـــه :

لقد اشتهر بلقب ابن تيميه ،وتيميه لقب لجده(٥) الأعلى ، وهو محمد بن الخضر؛ وتذكر المصادر التاريخية لهذا اللقب سببين :ـ

أحدهما : أن أم جده محمدا كان إسمها " تيميه " وكانت واعظة ،فنسب إليهـــا وعرف بها .

الثاني : أن جده محمد بن الخضر حج على درب تيماء ،فرأى هناك طفلة فلما رجـــع وجد إمرأته قد ولدت له بنتا فقال : ياتيميه ،ياتيميه(٦)؛فأصبـــح هـــــذا اللقب يطلق على العائلة كلها .

---

(١) الأعلام العليه في مناقب شيخ الإسلام ابن تيميه :للبزار:ص١٨؛ والعقود الدريـــــه : لابن عبد الهادي :ص٢ .

(٢) راجع : ابن تيميه بطل الإصلاح الديني : محمود مهدي الإستانبولي : ص١٦ .

(٣) راجع : تذكرة الحفاظ للذهبي رقم الترجمة ١١٧٥: ص١١٩٦. تحقيق المعلمي ـ حيـدر أباد الدكن ؛ الوافي بالوفيات للصفدي : ص١٦ .

(٤) موقف ابن تيميه من التصوف : د.أحمد البناني : ص٢٤؛ نقلا عن دائرة معـــارف الشعب ، ودائرة المعارف الإسلامية .

(٥) الوافي بالوافيات : للصفدي : ص١٦ .

(٦) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص٢ .

والـــــده :

لقد انحدر شيخ الإسلام ابن تيميه من سلالة تهتم بالعلم اهتماما كبيـــرا ، وتحرص على تحصيله حرصا كثيرا ؛ فقد كان أبوه هو : الشيخ شهاب الديـــــن أبو المحاسن : مجد الدين أبي البركات .
ولد سنة سبع وعشرين وستمائة (٦٢٧هـ) بحران ،وتوفى سنة اثنتين وثمانين وستمائة (٦٨٢هـ) .
قرأ المذهب حتى أتقنه على والده ، ودرس وأفتى وصنف ، وصار شيخ البلد بعد أبيه وخطيبه وحاكمه ،وقد باشر بدمشق مشيخة دار الحديث السكريه ،وبها كان يسكـــن ، وكان له كرسي بالجامع يتكلم عليه أيام الجمع من حفظه .
وكان دينا متواضعا ،حسن الأخلاق جوادا من حسنات العصر (١)،قال الذهبي :-
وكان الشيخ شهاب الدين من أنجم الهدى ، وإنما اختفى بين نور القمر وضـــوء الشمس " ،يشير إلى أبيه وابنه ،فإن فضائله وعلومه انغمرت بين فضائلهمـــا وعلومهما .(٢)

جـــده :

لقد كان شيخ الإسلام ابن تيميه - رحمه الله - ربيب علم أنشأه الله فـــي أسرة عريقة حباها المولى سبحانه حب العلم ،والحرص على تحصيله ،وتنشئة أحفادها عليه ، فكان كل من الإبن ،والأب ،والجد أهلا للعلم والفقه والتدين : ذريّة بعضها من بعض !!

وجدُّ - المُتَرجَم له - هو : عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن عبد اللـــه الخضر بن محمد بن علي بن تيميه الحراني الفقيه ،الإمام المقرىء المحدث المفسر الأصولي النحوي ،مجد الدين أبو البركات ،ولد سنة ست وتسعين وخمسمائة للهجرة ، وكانت وفاته سنة ثنتين وخمسين وستمائه للهجره .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣١٠ - ٣١١ .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣١١ .

وكان من أعيان العلماء ،وأكابر الفضلاء ببلده ؛ وبيته مشهور بالعلم والدين والحديث . وقد اشتغل بالفقه وأصوله ، وبرع في الحديث ومعانيه ، وله باع في معرفة القرآن والتفسير ، وصنف التصانيف .(١)

نشأتـه :

لقد ولد شيخ الإسلام بحران ،ثم نزحت أسرته عنها فرار من جور التتار ، متجهين إلى دمشق وذلك سنة سبع وستين وسبعمائة للهجرة (٢)،وقد ساروا ليلا على وجل شديد من التتر . وقد جرت عادة الناس في مثل هذه الأوقات الحرجة ،والخوف الشديد ـ أن يحملوا معهم ماخفّ وزنه ،وغلا ثمنه ،وقد كان أغلى ماعند هذه الأسرة هو طلب العلم والحرص عليه ؛ولهذا حملوا " ... معهم الكتب على عجلة لعدم الدواب ،فكاد العدو يلحقهم ،ووقعت العجلة ، فابتهلوا إلى الله تعالى ، واستغاثوا به ، فنجوا وسلموا ... "(٣).

وقد بدأ ابن تيميه يطلب العلم على أبيه ، فتفقه على(٤)يديه ، ثم تطلعت نفسه إلى مزيد من العلم فشرع في الطلب على جم غفير من الشيوخ(٥). وقد سمع مسند الإمام أحمد مرات عديده ، ومعجم الطبراني الكبير ، والكتب الكبار والأجزاء وعني بالحديث(٦)،حتى صار له " ... خبرة تامة بالرجال وجرحهم وتعديلهم وطبقاتهم ومعرفة بفنون الحديث وبالعالي وبالنازل وبالصحيح ،وبالسقيم مع حفظه لمتونه الذي انفرد به ،فلا يبلغ أحد في العصر رتبته ،ولايقاربه ، وهو عجيب في استحضاره واستخراج الحجج منه ،وإليه المنتهى في عزوه إلى الكتب السنّة والمسند ..."(٧)

---

(١) راجع : الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ص٢٤٩ ـ ٢٥٢ .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص٣٨٧ .
(٣) فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي ـ مطبوع ضمن النصوص التي جمعها . د. صلاح الدين المنجد . ص٥٦ .
(٤) فوات الوفيات ابن شاكر الكتبي : ص٥٧ .
(٥) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص٣١١ .
(٦) فـوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي : ص٥٧ .
(٧) فـوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي : ضمن النصوص التي جمعها . د. صلاح الدين المنجد : ص٦٣ .

وقد لازم السماع مدة سنين ،وتعلم الخط والحساب ، واشتغل بالعلوم وحفظ القرآن . وأقبل على الفقه ،وقرأ أياما في العربية ثم فهمها وأخذ يتأمل كتاب سيبويه حتى فهمه ،وبرع في النحو وأقبل على التفسير إقبالا كليا حتى حاز فيه قصب السبق ،وأحكم أصول الفقه .(١)

وقد " ... نظر في علم الكلام والفلسفة ، وبرز في ذلك على أهله ، ورد على رؤسائهم وأكابرهم ،ومهر في هذه الفضائل ، وتأهل للفتوى والتدريس ، وله دون العشرين سنه ، وأفتى من قبل العشرين ـ أيضا ـ وأمده الله بكثرة الكتب وسرعة الحفظ ،وقوة الإدراك والفهم ،وبطء النسيان ، حتى قال غير واحد : إنه لم يكن يحفظ شيئا فينساه .

ثم توفي والده الشيخ شهاب الدين ـ المتقدم ذكره ـ وكان له حينئذ إحدى وعشرين سنة . فقام بوظائفه بعده ،فدرس بدار الحديث السكرية في أول سنة ثلاث وثمانين وستمائه . وقد حضر ذلك جماعة من كبار أهل العلم(٢) ـ آنذاك ـ وذكر درسا عظيما في البسملة ،وهو مشهور بين الناس ،وعظّمه الجماعه الحاضرون ،وأثنوا عليه ثناء كثيرا .

" ثم جلس عقيب ذلك مكان والده بالجامع على منبر أيام الجمع ،لتفسير القرآن العظيم ،وشرع من أول القرآن ؛ فكان يورد من حفظه في المجلس نحو كراسين أو أكثر ، وبقي يفسر في سورة نوح مدة أيام الجمع". (٣)

قال الذهبي :ـ

" ... سمع الحديث وأكثر بنفسه من طلبه ، وكتب وخرّج ،ونظر في الرجال والطبقات ، وحصل مالم يحصله غيره ،وبرع في تفسير القرآن ،وغاص في دقيق معانيه بطبع سيّال ، وخاطر وقّاد ،إلى مواضع الإشكال ميّال ،واستنبط منه أشياء لم يسبق

---

(١) الوافي بالوفيات : ابن شاكر الكتبي : ضمن النصوص التي جمعها د. صلاح الدين المنجد ،ص ٥٧ .

(٢) راجع : الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب ،ج ٢ : ص ٣٨٨ .

(٣) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣٨٨ .

إليها ،وبرع فى الحديث وحفظه فقلّ من يحفظ مايحفظ من الحديث معزوا إلى أصوله وصحابته مع شدة استحضار له وقت إقامة الدليل ،وفاق الناس في معرفة الفقه واختلاف المذاهب ،وفتاوي الصحابة والتابعين بحيث أنه إذا أفتى لم يلتزم بمذهب ؛ بل بما يقوم دليله عنده ،وأتقن العربية أصولا وفروعا وتعليلا واختلافا ،ونظر فى العقليات وعرف أقوال المتكلمين ،ورد عليهم ، ونبّه على خطأهم ... " .(١)

" وشرع الشيخ في الجمع والتصنيف ،من دون العشرين ، ولم يزل في علو وازدياد من العلم والقدر إلى آخر عمره .(٢)

علميته :

لقد منّ الله على ابن تيمية بحب العلم ، والإنصراف التام عما سواه من الصوارف والشواغل . فعاش طيلة حياته يرفل فى نعمة العلم ،ويتنعّم بلذة الطلب ويردد نظره فى دوحات الكتب الجامعه لكل فن من فنون المعرفة ، لايلوي على شيء غير المطالعة ،والإشتغال بسائر أنواع العبادة .
لاتكل نفسه من البحث ، ولاتشبع من العلم ، " ... وقل أن يدخل فى علم من العلوم من باب من أبوابه إلا ويفتح له من ذلك الباب أبواب ، ويستدرك مستدركات في ذلك العلم على حذاق أهله . مقصوده الكتاب والسنة ..." .(٣)

وقد وهبه الله عقلا يتوقد ذكاء ،فقد " ... ناظر واستدل وهو دون البلوغ، وبرع فى العلم والتفسير ،وأفتى ودرس وله نحو العشرين ،وصنف التصانيف ، وصار من أكابر العلماء في حياة شيوخه ..."(٤).

---

(١) شذرات الذهب : لابن العماد : ج ٦ : ص ٨١ ، ٨٢ .
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣٨٩ .
(٣) العقود الدرية : لابن عبد الهادي : ص ٥ .
(٤) فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي ـ مطبوع ضمن النصوص التي جمعها . د. صلاح الدين المنجد : ص ٦١ .

وكان لحرص ابن تيميه على العلم أثرا في تحصيله ،وتنوع معارفه ،وقد أخذ من كل فن بطرف ،فبرع في التفسير والحديث ،والفقه المقارن وعلم أصول الدين وفروعه " ... وله باع طويل في معرفة مذاهب الصحابة والتابعين قل أن يتكلم في مسألة إلا ويذكر فيها مذاهب الأربعة ،وقد خالف الأربعة في مسائل معروفة ،وصنّف فيها واحتج لها بالكتاب والسنة ..." (١).

" ... وأما أصول الدين ومعرفة أقوال الخوارج والروافض والمعتزلة والمبتدعة فكان لايشق فيها غباره ... "(٢).

وقد اعتنق في إبان الأمر ،وعنفوان العمر ،وأول سنين الطلب مذهب الإمام أحمد بن حنبل ـ نضّر الله وجهه ـ وبعد أن بذل جهده لاكتساب الدقائق ،وأنفق عمره في طلب الحقائق حتى بلغ رتبة الاجتهاد أصبح يتبع القول الذي يؤيده الدليل ،" ... وبقي عدة سنين لايفتي بمذهب معين بل بما قام الدليل عليه عنده ، ولقد نصر السنّة المحضة والطريقة السلفية ... "(٣)،" ... ومسائله المفرده يحتج لها بالقرآن والحديث أو بالقياس ، ويبرهنها ويناظر عليهاوينقل فيها الخلاف ويطيل البحث أسوة من تقدمه من الأئمة فإن كان أخطأ فله أجر واحد ، وإن كان أصاب فله أجران ... " (٤).

وقد اجتمعت فيه ـ رحمه الله ـ شروط الإجتهاد على وجهها .(٥)

وقد سئل عنه ابن دقيق العيد ـ بعد اجتماعه به :فقيل رأيت ابن تيميه ؟.
ـ فقال رأيت رجلا كأن العلوم كلها بين يديه يأخذ منها مايريد ،ويترك مايريد (٦)!!

---

(١) تاريخ ابن الوردي : لابن الوردي: ج٢: ص ٤١٠-٤١١.(المطبعة الحيدرية بالنجف ١٩٦٩م).
(٢) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج ٧ : ص ١٦ .
(٣) تاريخ ابن الوردي : لابن الوردي : ج ٢ : ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .
(٤) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج ٧ : ص ١٨ .
(٥) شذرات الذهب : لابن العماد : ج ٦ : ص ٨٢ .
(٦) انظر : شذرات الذهب : لابن العماد : ج ١ : ص ٨٣ ،تاريخ ابن الوردي : لابن الوردي ـ مطبوع ضمن النصوص التي جمعها . د. صلاح الدين المنجد تحت عنوان " شيخ الإسلام ابن تيميه سيرته وأخباره عند المؤرخين : ص ٢٠ .

وقد أقبل ابن تيمية على العلم بهمة عاليه ،فحاز قصب السبق في فنون عديدة ،وحصل منه تحصيلا جما ؛ فقد " ... كان آية في الذكاء ،وفي سرعة الإدراك، رأسا في معرفة الكتاب والسنة والإختلاف ، بحرا في النقليات ،... ...

فإن ذكر التفسير فهو حامل لوائه ، وإن عدّ الفقهاء فهو مجتهدهم المطلق، وإن حضر الحفّاظ نطق وخرسوا ، وسرد وأبلسوا ، واستغنى وأفلسوا ، وإن سُمّي المتكلمون فهو فردهم ، وإليه مرجعهم ،وإن لاح ابن سينا يقدم الفلاسفة فلّهم وبخسهم ،وهتك أستارهم وكشف عوارهم ، وله يد طولى في معرفة العربية والصرف واللغة ... "(١)

وقد كانت فيه قوة عجيبة في استخراج الأدلة ،لتقرير الحجة ؛ يقول الذهبي :-

" ... مارأيت أحداً أسرع إنتزاعا للآيات الدالة على المسألة التي يوردها منه ، ولا أشد استحضارا لمتون الأحاديث وعزوها إلى الصحيح ، أو المسند ،أو السنن : كأن ذلك نصب عينيه ، وعلى طرف لسانه ،بعبارة رشقة حلوه ،وإفحام للمخالفه وكان آية من آيات الله - تعالى - في التفسير والتوسع فيه ،لعلّه يبقى في تفسير الآية المجلس والمجلسين ... "(٢).

وقد كان له ولع بالحديث وعلومه ، وقد نهل منه منهلا عذبا ، فاتسعت إحاطته بهذا العلم ، حتى بات من أضبط الناس بمعرفة سنة الرسول وأقواله وأفعاله ،وقضاياه ،ووقائعه وغزواته ، وسراياه ،وبعوثه ، وما خصه الله - تعالى - من كراماته ومعجزاته ،وبمعرفة الصحيح والسقيم . وكان أسرع الناس استحضارا لما يريده من الأحاديث ؛ " ... فإنه قلّ أن ذكر حديثا في مصنف وفتوى أو استشهد به ، أو استدل به ،إلا عزاه في أي دواوين الإسلام هو ، ومن أي قسم من الصحيح أو الحسن أو غيرها . وذكر اسم راويه من الصحابه ، وقل أن يسأل عن أثر إلا وبيّن - في الحال - حاله ،وحال أمره وذكره .

---

(١) فوات الوفيات : لابن شاكر الكتبي - مطبوع ضمن تلك النصوص : ص ٦٢ .
(٢) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج ٧ : ص ١٦ .

ومن أعجب الأشياء في ذلك أنه في محنته الأولى بمصر لما أخذ وسجن ، وحيل بينه وبين كتبه ،صنف عدة كتب صغارا وكبارا ،وذكر فيها ما احتاج إلى ذكره من الأحاديث والآثار ، وأقوال العلماء ،وأسماء المحدثين والمؤلفين ومؤلفاتهم، وعزا كل شيء من ذلك إلى ناقليه وقائليه بأسمائهم ... ... كل ذلك من حفظه ،لأنه لم يكن عنده حينئذ كتاب يطالعه ... "(١)؛فلما فحصت تلك الأسانيد ـ بعد ذلك ـ لم يوجد فيها ـ بحمد الله ـ خلل ولاتغير ؛ومن جملة تلك الكتب " الصارم المسلول على شاتم الرسول " .(٢)

وقد عرضت لنا المصادر التاريخية صورة عن طريقة ابن تيميه في التدريس ، ووصفت درسه وصفا دقيقا يدل على تبحره ،وسعة علمه ؛حيث كان ـ رحمه الله ـ " ... لايهيئ شيئا من العلم ؛ليلقيه ويورده ؛بل يجلس بعد أن يصلي ركعتين فيحمد الله ويثني عليه ، ويصلي على رسوله ـ صلى الله عليه وسلم ـ على صفة مستحسنة مستعذبة ... ... ،ثم يشرع فيفتح الله عليه إيراد علوم وغوامض ولطائف ودقائق وفنون ونقول واستدلالات بآيات وأحاديث ، وأقوال العلماء ،ونقد بعضها وتبيين صحته ، ... ، ... ، ... ، وهو مع ذلك يجري كما يجري السيل ،ويفيض كما يفيض البحر ... " (٣).

" ... وكان يحضر المدارس والمحافل في صغره ، فيناظر ويفحم الكبار ويأتي بما يتحيرون ، وأفتى وله أقل من تسع عشرة سنة ، وشرع في الجمع والتأليف ، ... ، ... ، ... ، وبعد صيته في العلم فطبق ذكره الآفاق ، وأخذ في تفسير الكتاب العزيز أيام الجمع على كرسي من حفظه ،فكان يورد المجلس ولايتلعثم ؛ وكذلك الدرس ، بتؤدة وصوت جهوري فصيح ..."(٤).

---

(١) الأعلام العليه في مناقب ابن تيميه : للبزار : ص ٢٤ ،٢٥ ؛ تحقيق . د. صلاح الدين المنجد .

(٢) انظر : المصدر نفسه : ص ٢٥ .

(٣) المصدر نفسه : ص ٢٩ .

(٤) تاريخ ابن الوردي : ج ٢ : ص ٤٠٨ ـ ٤٠٩ .

وكان سريع البديهة ، غزير العلم ،حتى أنه " ... إذا سئل عن فن من العلم ظن الرائي والسامع أنه لايعرف غير ذلك الفن ، وحكم بأن لايعرفه أحد مثله . وكانت الفقهاء - من سائر الطوائف - إذا جالسوه استفادوا في مذهبهم منه أشياء، ... ولايعرف أنه ناظر أحدا فانقطع معه ،ولاتكلم في علم من العلوم سواء كان من علوم الشرع أو غيرها ، إلافاق فيه أهله ،... " .(١)

سيرته وأخلاقه :

لقد عاش الإمام ابن تيميه منقطعا إلى الزهد والعباده ،والاشتغال بالعلم والحرص على تحصيله ،والتجرد عن أسباب الدنيا . وقد جرى - طيلة حياته - على طريق واحدة من اختيار الفقر والتقلل من الدنيا ، والتنزه عن حطامها الزائل؛ ولما سافر إلى مصر لحث من فيها على قتال التتر ومساعدة أهل الشام رتب له مبلغ من المال عن كل يوم ،وأهديت إليه تحف وهدايا ، فلم يقبل من ذلك شيئا ؛ لأنه يريد أن يكون ثواب الجهاد خالصا لله لاتشوبه أدنى شائبه .(٢)

وقد صرف ابن تيميه همه إلى العلم وسائر أنواع العبادات ، ونشأ فى تأله عام وعفاف تام ،وبقي طيلة حياته حصورا فلم يتزوج ولاتسرى(٣) ؛ لأن جهاد الكفار ،والرد على أهل البدع ،ونشر العلم ،قد أخذ عليه وقته ، فكان رحمه الله : - " ... فارغا عن شهوات المأكل والملبس ،والجماع ، لالذة له في غير نشر العلم وتدوينه ، والعمل بمقتضاه ... "(٤).

وقد تجرد عن " ... ملاذ النفس : من اللباس الجميل ،والمأكل الطيب ،والراحة الدنيوية ... " .(٥)

---

(١) تاريخ ابن الوردي : ج ٢ : ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .
(٢) راجع : المصدر نفسه : ج ٢ : ص ٤١٠ ، ٤١١ .
(٣) المصدر نفسه : ج ٢ : ص ٤١٢ .
(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣٩٠ .
(٥) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج ٧ : ص ١٦ .

وقد وهبه الله حب المساكين ، ومعاشرتهم ،والعمل على إنجاز مصالحهم . وعلى الرغم من كثرة حساده :فقد كان له من الطرف الآخر محبين من العلماء والصلحاء ، ومن الجند والأمراء ،ومن التجار والكبراء ، وسائر العامة تحبّه ؛ لأنه منتصب لنفعهم ليلا ونهارا ، بلسانه وقلمه ... " .(١)

كما أن الله قد وفقه إلى بروالدته ،ورزقه رضاها عنه ؛ فكان رحمه الله برا بوالدته حفيا ، ولم يكن جبارا عصيه . وقد حفظت لنا المصادر (٢)التاريخية تلك الرسائل الحانية التيكان يبعث بها من مصر إلى والدته ، يعرب فيها عن فرط تشوقه إليها ، وأنه لايبتغى عنها حولا ، ولايفضل غير موطنها منزلا ؛ لولا أن أمر الجهاد ، والنصح للمسلمين قد اقتضى منه إطالة الثواء بعيدا عنها !! .

ويمدنا الذهبي بهذا النص الذي يبين فيه خصاله الحميده ، وذروتها بر الوالدين حيث يقول :-

" ... نشأ فى تصون تام ، وعفاف ، وتأله ،واقتصاد في الملبس والمأكل ، ولم يزل على ذلك خلفا صالحا برا بوالديه ،تقيا ، ورعا عابدا ناسكا ،صواما قواما ، ذاكراالله تعالى فى كل أمر ،وعلى كل حال ، رجاعا إلى الله - تعالى- في سائر الاحوال والقضايا ، وقافا عند حدود الله تعالى : وأوامره ونواهيه آمرا بالمعروف ، ناهيا عن المنكر ، لاتكاد نفسه تشبع من العلم ولا تروى من المطالعة ، ولاتمل من الاشتغال ، ولاتكل من البحث ... " (٣).

وكان همه بذل النصح لعامة المسلمين وخاصتهم ، والقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر للراعي والرعية ،والحاكم والمحكومين والكل في ذلك عنده سواء ؛ " ... وكان قوالا بالحق نهاء عن المنكر ذا سطوة وإقدام وعدم مداراه ... "(٤).

وقد تميز في مناظراته العلميه ،ومواقفه مع خصومه بالثبات على رأيه ، لايداهن ولايجامل ،وقد " ... قام عليه خلق من علماء مصر والشام قياما لامزيد

---

(١) الذهبي : انظر:الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣٩٥ .
(٢) راجع : العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٢٥٧ - ٢٥٩ .
(٣) فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبى - نص مطبوع ضمن النصوص التي جمعها د. صلاح الدين المنجد : ص ٥٧ .
(٤) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج ٧ : ص ١٨ . (ط . الثانية ١٤٠٢هـ) .

عليه ،وبدّعوه وناظروه ،وكابروه ،وهو ثابت لايداهن ولايحابي ؛بل يقول الحق المرّ الذي أدى إليه اجتهاده ... " .(١)

وقد كان السلاطين ، وأمراء الدويلات – في عصر ابن تيميه – يتنافسون في كسب رضا العلماء ، وبقائهم عندهم تثبيتا لملكهم . وقد نال العلماء عندهم حظوة كبيرة ، وأوسعوا رواتبهم ؛ إلا أن شيخ الإسلام ابن تيميه قد تنزه عن هذا كله ، " ... ولم يكن من رجال الدول ولايسلك معهم تلك النواميس ... "(٢) ولم يطأ عتبة السلاطين إلا من أجل نصحهم ،وحثهم على الجهاد ، وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، " ... ولا كان له من المعلوم إلا شيء قليل ، وكان أخوه يقوم بمصالحه ، وكان لايطلب منهم غداء ولاعشاء غالبا ، وما كانت الدنيا منه على بال ... " (٣)

وقد كان الإمام ابن تيميه من العلماء العاملين ،والمجتهدين المجاهدين : فقد كان بجانب العلم الغزير على قدر كبير من " ... التدين ، والتأله ، والذكر والصيانة ، والنزاهه عن حطام هذه الدار ،والكرم الزائد ... "(٤)

وقد عزف – رحمه الله – عن المناصب الدنيوية ، ولم يتقلد منها شيئا مع استحقاقه لها ، واجتماع شروط أهليتها فيه ؛ فقد " ... عرض عليه قضاء القضاة قبل التسعين ، ومشيخة الشيوخ ،فلم يقبل شيئا من ذلك ... " (٥)

وقد أيقن ابن تيميه أن نشاط المسلم كافة ، وسلوكه كله عبادة بشرط أن يكون العمل موافقا لما جاء به الشرع . وأن تكون النية خالصة لوجه الله – تعالى – ؛ ولهذا استكثر من ذلك النشاط ؛ لأنه عبادة تدخل في مفهوم لا إله إلا الله ، ويشملها قول إياك نعبد وإياك نستعين ؛ فسعى – رحمه الله في مصالح

---

(١) تاريخ ابن الوردي : ج ٢ : ص ٤٠٩ ، ٤١٠ .
(٢) تاريخ ابن الوردي : ج ٢ : ص ٤١٢ .
(٣) تاريخ ابن الوردي : ج ٢ : ص ٤١٢ .
(٤) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج ٧ : ص ١٦ .
(٥) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج ٢ : ص ٣٩٠ .

الناس ، وعمل على مساعدتهم وإيصال النفع لهم من كل سبيل ؛يقول الذهبي :
" ... وما رأيت في العالم أكرم منه ،ولا أفرغ منه عن الدينار والدرهم ، لا يذكره ، ولا أظنه يدور في ذهنه . وفيه مروءة ، وقيام مع أصحابه ، وسعي في مصالحهم ، وهو فقير لا مال له ،وملبوسه كآحاد الفقهاء..."(١).

وقد امتاز ـ رحمه الله ـ بقوة الصبر ، وبرد اليقين ،وتمام الرضا بالمقدور ؛ ومن ذلك أنه لما عضته أنياب الإعتقال ،ورضته تلك المحن والرزايا الثقال قال قولة صابر محتسب :ـ " ... ما يصنع أعدائي بي ؟!! أنا جنتي وبساتني في صدري ، أين رحت فهي معي لا تفارقني !! أنا حبسي خلوة ،وقتلي شهادة وإخراجي من بلدي سياحه !! "(٢).

وقد أيقن شيخ الإسلام ـ رحمه الله ـ " أن ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا همّ ، ولا حزن ، ولا أذى ولا غم ـ حتى الشوكة يشاكها ـ إلا كفر الله بها من خطاياه "(٣)؛ ولهذا طابت نفسه ،وانشرح صدره وكان يقول ـ وهو محبوسا في القلعه ـ " ... لو بذلت ملء هذه القلعة ذهبا ماعدل عندي شكر هذه النعمه ـ أو قال :ـ ماجزيتهم على ما تسببوا فيه من الخير ـ وكان يقول في سجوده ـ وهو محبوس ـ اللهم أعني على ذكرك ،وشكرك وحسن عبادتك ، ماشاء الله !!"(٤).

هكذا كان ابن تيميه قرير العين ، طيب العيش بما يلقاه من عنت فى سبيل بيان الحق ، ورد الباطل ، ونصر السنة وقمع البدعه ، وقد " ... قال مرّة :ـ المحبوس من حبس قلبه عن ربه ، والمأسور من أسره هواه ..."(٥)!!.

قال ابن القيم :ـ

" ... وعلم الله ما رأيت أحداً أطيب عيشا منه قط ، مع ما كان فيه من الحبس والتهديد والإرجاف ، وهو مع ذلك أطيب الناس عيشا ،وأشرحهم صدرا ، وأقواهم

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص ٣٩٥.
(٢) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص ٤٠٢.
(٣) صحيح البخاري (كتاب المرضى ـ باب ماجاء فى كفارة المرض)فتح الباري :ج١٠:ص١٠٣: (المكتبه السلفيه).
(٤) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص ٤٠٢.
(٥) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص ٤٠٢.

قلبا ،وأسرهم نفسا ، تلوح نضرة النعيم على وجهه . وكنا إذا اشتد بنا الخوف وساءت بنا الظنون ، وضاقت بنا الأرض : آتيناه ، فما هو إلا أن نراه ، ونسمع كلامه ؛ فيذهب منا ذلك كله وينقلب انشراحا ، وقوة ، ويقينا ،وطمأنينة . فسبحان من أشهد عباده جنته قبل لقائه ، وفتح لهم أبوابها في دار العلم فأتاهم من روحها ونسيمها وطيبها ما استفرغ قواهم لطلبها ، والمسابقة إليها..."(١)

وقد جاهد ابن تيميه أهل الأهواء والبدع ،حتى غدا شجاً في صدورهم ، ونكدا في سرورهم ؛ "... فنصبوا عداوته ، وامتلأت قلوبهم محاسده، وأرادوا ستر ذلك من الناس حتى لا يفطن بهم ؛ فعمدوا إلى اختلاق الباطل والبهتان عليه ، والوقوع فيه خصوصا عند الأمراء والحكام ، واظهارهم الإنكار عليه فيما يفتي به من الحلال والحرام..."(٢).

وقد اتهمه حساده - بسبب مسألة الزياره - بجفاء الرسول وانتقاص مقام النبوه ؛ وهذا زور مبين وبهتان عظيم ، فوالله ما كان جاهلا بقدر الرسول .... كيف !! وعنايته بعلم الحديث ونصره للسنه المحضه ، وقمعه للبدع وأهلها - يبرئ ساحته من فرية الجفاء ؛ فقد قام بالذب عن السنه ، وأمر بالتزامها وتطبيقها قولا وعملا . وما تقلد جفاء الرسول ، وما ينبغي له.

وسيرته تنبيء من احترامه الشديد ، وتوقيره الأكيد لرسول الله - صلى الله عليه وسلم -؛ فقد " ... كان لا يذكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قط - إلا ويصلي ويسلم ،ولا والله ما رأيت أحدا أشد تعظيما لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ولا أحرص على اتباعه ونصر ما جاء به منه . حتى إذا كان أورد شيئا من حديثه في مسألة - ويرى أنه لم ينسخه شيء غيره من حديثه - يعمل به ويقضي ، ويفتي بمقتضاه ، ولا يلتفت إلى قول غيره من المخلوقين كائنا من كان .

---

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص٤٠٢ .
(٢) الأعلام العليه فى مناقب ابن تيميه : للبزار : ص٦٧.

وقال - رضي الله عنه - : كل قائل إنما يحتج لقوله ، لا به ؛ إلا اللـه ورسوله ..."(١).

وقد كان ابن تيميه فظا غليظا على أهل البدع ،برا رحيما بأهل الحق ، لينا هينا مع أهل السنه ،شفيقا رفيقا بأهل العلم ، متواضعا لهم ، حريصا على ما ينفعهم ؛ وقد ذكر لنا المؤرخ ابن الوردي أنه هاجر عن وطنه ،فقدم على ابن تيميه ، ونزل في كنفه ،وحضر مجالس درسه ، فهش له ، وأكرمه بمنزله . وقد وصف لنا هذا اللقاء بقوله :-

" ... وكنت اجتمعت به - رحمه الله تعالى - بدمشق سنة خمس عشرة وسبعمائة بمسجده بالقصاعين ، وبحثت بين يديه في فقه وتفسير ونحو ؛ فأعجبه كلامي وقبل وجهي ، ... ... وحكى لي عن واقعته المشهوره في جبل كسروان(٢)، وسهرت عنده ليلة فرأيت من فتوته ،ومروءته ومحبته لأهل العلم ولا سيما الغرباء منهم أمرا كثيرا ، وصليت خلفه التراويح في رمضان فرأيت على قراءته خشوعا ، ورأيت على صلاته رقة حاشية تأخذ بمجامع القلوب ..."(٣).

وقد اشتهر الإمام ابن تيميه بشجاعته ، وجرأته في الحق ، حتى أنه تولى مقابلة قازان ملك التتار بنفسه ، وجسر على خطابه بقسوة شديده ،وقد أحجم عن هذه المقابلة أعيان البلد وهابوا ؛ وقد أقامه الله في نوبة التتار فباشر جهادهم بنفسه ، واجتمع بملك التتار ، " ... وكلمه بكلام فيه غلظه وقوة ، وأسمعه مقالا لاتحتمله البنوومن الابـوه ..."(٤)

هذا ، وقد " ... حج سنة إحدى وتسعين ، وله ثلاثون سنه ،ورجع وقد انتهت إليه الإمامة في العلم والعمل ، والزهد والورع ، والشجاعة والكرم، والتواضع والحلم ، والأناة والجلالة والمهابة ،والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ؛ مع

---

(١) الأعلام العليه في مناقب ابن تيميه : للبزار : ص ٢٩.

(٢) هي الوقعة التي قام فيها ابن تيمية ومن معه بحرب الرافضة المتحصنين بجبل كسروان راجع : ص ٧١ من هذه الرسالة

(٣) تاريخ ابن الوردي : ج٢: ص٤٠٧ ، ٤٠٨.

(٤) أعيان العصر : للصفدي - مخطوطه- وقد نقلها د.صلاح الدين المنجد ضمن النصوص التي جمعها تحت عنوان " شيخ الإسلام ابن تيميه سيرته وأخباره عند المؤرخين": ص ٥١ : (ط . الأولى ١٩٧٦م - دار الكتاب الجديد).

الصدق والأمانة ، والعفة والصيانة ، وحسن القصد والإخلاص ، والإبتهال إلى الله تعالى ، وشدة الخوف منه ، ودوام المراقبة له ، والتمسك بالأثر ، والدعاء إلى الله تعالى ،وحسن الأخلاق ، ونفع الخلق والإحسان إليهم ..."(١)

صفاته الخلقيه :-

تذكر المصادر التاريخيه أنه - رحمه الله - " ... كان أبيض أسود الرأس واللحية ، قليل الشيب ، شعره إلى شحمة أذنيه ، كأن عينيه لسانان ناطقان ربعة من الرجال ، بعيد ما بين المنكبين ، جهوري الصوت ، فصيح اللسان ، سريع القراءة ، تعتريه حدّة ، ثم يقهرها بحلم وصفح ..."(٢).

وقد زعم ، بعض الباحثين (٣) المحدثين - إستنادا إلى هذا النص - أن ابن تيميه كان يتصف بحدّة الطبع ، وسلاطة اللسان ، وأن نقده لأئمة الأشعريه : كالجويني والغزالي ، والرازي ، وغيرهم من العلماء إنما سببه تلك الحدّه في الطبع ، والحرارة في المزاج.

وقد توهموا أن تصريحه بفساد أقوال بعض العلماء ، ونقده لهم منشؤه تلك الحده .

وقد ادعوا - خطأ - بأن حدة الطبع صفة متأصلة في ابن تيميه تدفعه إلى ازدراء العلماء ، والحط من قدرهم ، وتسفيه آرائهم .

وهذا القول أحسبه قولا مجانبا للصواب ؛ بل أرفضه جملة وتفصيلا ؛ وليس في النص - السابق - ما يؤيد ما ذهبوا إليه ؛ بل النص يفيد أن ابن تيميه كان يقهر تلك الحده " بحلم وصفح جميل ".

والذي أراه أن تلك الحده كانت رد فعل للابتداع فى الدين ؛ فهي حدة عابرة تطرأ عليه إذا رأى المجاهرة بالمنكر ،والدعوة الصريحه إلى البدعه . وهذا الغضب - من ابن تيميه - محمود وله في رسول الله أسوة حسنه : فقد كان لا ينتقم ،

---

(١) فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي- عن النصوص التي جمعها د.صلاح الدين المنجد :ص ٥٨.
(٢) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج٧ : ص ١٨ : (ط. الثانيه ١٤٠٢هـ).
(٣) أسبوع الفقه الإسلامى ومهرجان ابن تيميه : دمشق ١٦-٢١شوال ١٣٨٠هـ (المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب).

- عليه السلام - لنفسه ؛ إلا أن تنتهك حرمة الله ؛ فينتقم لله بها [١].

ويمدنا ابن شاكر الكتبي بهذا النص الذي نستخلص منه أن سبب تلك الحده هو انتهاك حرمات الله ؛ حيث ينقل عن أحد المعاصرين لابن تيميه قوله :-

" ... والله ثم والله لم أرتحت أديم السماء مثله علما ، وعملا، وجمالا ، وخلقا ، واتباعا ، وكرما ، وحلما في حق نفسه ،وقياما في حق الله- تعالى - عند انتهاك حرماته ..." [٢].

وقد قصرت بعض المصادر التاريخيه - أيضا - تلك الحدة بفترة زمنية مؤقتة لا تتجاوز لحظة المناظرة ، ومجالدة الخصم "... وله حدة قوية تعتريه في البحث ، حتى كأنه ليث حرب ..." [٣]

وعلى أية حال فإن النصوص التي بين أيدينا تدفع عن ابن تيميه تلك التهمه وتؤكد سماحته ، وتواضعه لأهل العلم ، ومحبته لأهل الحق ، وصفحه عمن ظلمه . وقد ذكرت المصادر التاريخيه أن السلطان نفذ لإحضار الشيخ من الاسكندرية إلى القاهرة ، فوصلها في الثامن من شوال سنة تسع وسبعمائه ؛ فاجتمع بالسلطان ، وأكرمه ، وتلقاه في مجلس ، حفل فيه قضاة المصريين والشاميين والفقهاء ، ثم شاوره السلطان فى قتل بعضهم .

- فاشار عليه ابن تيميه بأن لا يفعل ذلك ؛ بل شرع فى مدحهم والثناء عليهم ، وشكرهم ، وقال له :- إن هؤلاء العلماء لو ذهبوا ، فلن تجد مثلهم في دولتك ، أما أنا فهم في حل من حقي ومن جهتي ؛ ولهذا كان القاضي زين الدين ابن مخلوف- قاضي المالكيه - يقول بعد ذلك : ما رأينا أتقى من ابن تيميه ، لم نبق ممكنا في السعي فيه ، ولمّا قدر علينا عفاعنا [٤].

---

(١) انظر: صحيح البخاري (كتاب المناقب - باب صفة النبي)فتح الباري : لابن حجر: ج٦ : ص٥٦٦ :(المكتبه السلفيه).
(٢) فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي : نص مطبوع ضمن النصوص التي جمعها د.صلاح الدين المنجد : ص٦٠ .
(٣) الذهبي : الذيل على طبقات الحنابله : لابن رجب : ج٢ : ص٣٩٥.
(٤) العقود الدرية : لابن عبد الهادي : ص٢٨٢ ، ٢٨٣.

ونستخلص من هذه القصه مدى كرمه ، ونبله ، وحلمه ،وسماحته .

ومن سماحته ، أنه كان لا يكفر مخالفه ؛ ولهذا قال الذهبي :-

" ... ومذهبه توسعة العذر للخلق ، ولا يكفر أحداً إلا بعد قيام الحجة عليه ..."(١).

شيوخـــه :-

لقد حرص ابن تيميه على تحصيل العلم ، وسلك من أجل طلبه كل سبيل؛ فقد طلب العلم على جم غفير من الشيوخ الأجلاء ، والعلماء الفضلاء ، " وشيوخه أكثر من مائتي شيخ..."(٢)

وقد تكفلت المصادر التاريخيه بذكر أسماء أولئك العلماء الذين طلب ابن تيميه العلم على أيديهم ، وحسبي في هذا المقام أن أُحيل القارئ إلى تلك المصادر التي تكفلت بذكرهم(٣).

ولم يقتصر - رحمه الله - في تحصيله للعلم على مجرد الأخذ عن المشايخ؛ بل أكثر بنفسه من طلبه(٤).

تلاميــــذه :-

لقد صرف ابن تيميه كل اهتمامه إلى طلب العلم ، ونشره ، وانصرف عن كل ما يشغله عن العلم وسائر العبادات ، وقد طوى رداء شبابه لتحقيق هذه الغايه ، والوصول لهذا الهدف ، وواظب على نشر العلم ، وتبيينه للناس ، وعمل على تأدية هذه الرساله حتى وهو في غياهب السجن ، وساحات الحرب . وقد استفاد من علمه ونصحه خلق كثير ، وكان الفضلاء من الأمراء والجند والصلحاء ، والعامه يحبونه

(١) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص ٣٩٤.

(٢) فوات الوفيات : ابن شاكر الكتبي - عن النصوص المطبوعه التي جمعها د. صلاح الدين المنجد : ص ٦٢ .

(٣) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير :ج١٤:ص ١١٨ ، ١١٩؛ شذرات الذهب : لابن العماد : ج ٦ : ص ٨٠؛ الوافي بالوفيات : للصفدي : ص ٧ : ص ١٦: (ط . الثانية ١٤٠٢هـ). فوات الوفيات : لابن شاكر الكتبي - عن النصوص المطبوعه التي جمعها د. صلاح الدين المنجد : ص ٥٧ .

(٤) انظر: الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢: ص ٣٨٩.

ويحترمونه ،ويعرفون له قدره ؛ لما يبذله لهم من النصح ، وما يبثّه بينهم من العلم •

وقد كان لهذا العالم العامل بعلمه ، والمجتهد المجاهد بسيفه وقلمه تلاميذ ترسموا خطاه ، وتألقوا في ذروة المجد وسماه ؛ ومنهم :-

١ – شمس الدين محمد ، بن أبي بكر ، بن أيوب الزرعي ، ثم الدمشقي ، يكنى بأبي عبدالله ، كان إمام الجوزيه ،وأبوه قيما عليها ؛ ولهذا لقب بابن القيم • ولد سنة إحدى وتسعين وستمائه (٦٩١هـ) وتوفي ليلة الخميس ثالث عشر رجب وقت أذان العشاء سنه إحدى وخمسين وسبعمائه (٧٥١هـ)• وصُلّي عليه بعد صلاة الظهر من الغد بالجامع الأموي •

وقد سمع الحديث واشتغل بالعلم ، وبرع في علوم متعدده ،لاسيما علم التفسير والحديث والأصلين •

وقد لازم ابن تيميه من سنة ثنتي عشرة وسبعمائه إلى وفاة الشيخ رحمه الله (٧١٢هـ – ٧٢٨هـ) فأخذ عنه علما جما – مع ما سلف له من الإشتغال بالعلم وطلبه – وقد حاز قصب السبق في فنون كثيره ، وكان يداوم على الطلب ليلا ونهارا •

وقد حج مرات كثيره ، وجاور بمكه • وكان متصدِّيا للإفتاء بمسألة الطلاق التي اختارها الشيخ تقي الدين ابن تيميه • وقد أمتحن وأوذي مرات،وحبس مع شيخه ابن تيميه في المرة الأخيره بالقلعه منفردا عنه ، ولم يفرج عنه إلا بعد موت الشيخ•

توفي – رحمه الله – وقد كمل له من العمر ستون سنة (1)•

وقد صنف تصانيف بديعة جدا ، في فنون متعدده من العلم ، نُنوِّه ببعضها:-

أ – هداية الحيارى من اليهود والنصارى •

ب – بدائع الفوائد •

---

(١) انظر: البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤:ص ٢٠٢:(حوادث سنة ٧٥١هـ)•
الذيل على طبقات الحنابله : لابن رجب : ج٢:ص ٤٤٧-٤٥٢•

جـ - إجتماع الجيوش الإسلاميه في الرد على المعطلة والجهميه.

د - حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح.

هـ - القصيده النونيه في الانتصار للفرقة الناجيه.

و - مدارج السالكين في إياك نعبد وإياك نستعين .

ز - إعلام الموقعين عن رب العالمين .

٢ - الذهبي [1]: وهو مؤرخ الإسلام وشيخ المحدثين شمس الدين أبو عبد اللـــه ، محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز بن عبد الله الذهبي ، ولد في شهـــر ربيع الآخر سنة ٦٧٣هـ وكان من أسرة تركمانيه الأصل ، تنتهي بالولاء إلـــى بني تميم . وكان أبوه يشتغل بصنعة الذهب ، وعرف محمد بابن الذهـــبي نسبة إلى صنعة أبيه ، وكان هو يقيد اسمه " بابن الذهبي"؛ ولكنه عـــرف عند معاصريه بـ " الذهبي ".

وقد برع الذهبي في ناحيتين :-

أ - علم القراءات .

ب - علم الحديث الشريف وعلومه.

وقد اتصل الذهبي بثلاثه من شيوخ ذلك العصر ؛ وهم :-

* جمال الدين يوسف بن عبد المزي الشافعي (٦٥٤ - ٧٤٢هـ).
* وابن تيميه .
* القاسم بن محمد البرزالي (٦٦٥-٧٣٩هـ).

وقد تبحر في علم الحديث ، وقد أظهر الذهبي براعته ومهارته في فن الحديث في الكتب التي يقوم باختصارها أو يتعرض لنقدها ؛ ومن ذلك أنه لما اختصـر " السنن الكبرى " للبيهقي تكلم على أسانيد الكتاب كلاما يدل على تبحره فـي هذا الفن ، وكذلك نقد المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري؛ فأبـــدى براعته ، وتفننه.

---

(١) راجع : الترجمه الضافيه التي سطرها الدكتور: بشار عواد معروف كدراسة تتصدر تحقيق كتاب الذهبي "... سير أعلام النبلاء"؛ وقد شغلت هذه الترجمة الوافيـــه الصفحات من ص ١٢ - إلى ص٩٠ من الجزء الأول .

وقد هاجم الذهبي الفلسفة ، وتصدى للمعتزله وبدعهم ، واشتد إنكاره عليهم في مسأله القول بخلق القرآن .

وقد اختصر الذهبي قدرا صالحا من كتب العقائد ، مثل : كتاب " البعث والنشور " وكتاب " القدر" وكلاهما للبيهقي المتوفي سنه (٤٥٨هـ).

وكتاب " منهاج الإعتدال في نقض كلام أهل الرفض والإعتزال " للإمام ابن تيميه .
وكتاب " الفاروق في الصفات " لشيخ الإسلام الأنصاري المتوفي سنة (٤٨١هـ).
وقد تولى مناصب تدريسيّه كثيره . وأنيط به مشيخة خمس دور من دور الحديث لتبحره في هذا العلم .

وقد فقد كلا حبيبتاه في آخريات سني حياته : وذلك قبل موته بأربع سنين أو أكثر ؛ بسبب ماء نزل فيهما.

وقد توفي ليلة الإثنين ثالث ذي القعده قبل نصف [1] الليل سنه (٧٤٨هـ). وخلف بنتا واحدة، وابنين ، وعرفوا جميعا بالعلم وطلب الحديث .

مصنفاته :-
ألف الذهبي في فروع متنوعه من العلم ؛ ويهمنا أن نعرف منها كتب العقائد.
آ - أحاديث الصفات .
ب - الأربعين فى صفات رب العالمين .
ج - جزء في الشفاعه .
د - جزآن في صفة النار.
هـ - الرساله الذهبية إلى ابن تيميه (طبعت بدمشق ١٣٤٧هـ).
و - الروع والأوجال في نبأ المسيح الدجال .
ز - رؤية الباري .
ح - العرش (انظر بروكلمان : الملحق : ٤٧/١).
ط - العلو للعلي الغفار (طبع مرارا).

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص ١٩٤.

ي ـ الكبائر (مطبوع).

ك ـ ما بعد الموت .

ل ـ مسأله دوام النار.

م ـ مسألة الغيبه .

ن ـ مسألة الوعيد.

٣ ـ ابن كثير(١) :

وهو الحافظ الكبير عماد الدين : اسماعيل،بن عمر،بن كثير،بن ضوء،بن كثير بن زرع، البصري ،ثم الدمشقي، الفقيه، الشافعي ، ولد سنة سبعمائه ، وقدم إلى دمشق وعمره سبع سنين برفقة شقيقه ؛ لأن والده قد توفي .

وقد لازم الحافظ المزي ، وتزوج بابنته ، وسمع عليه أكثر تصانيفه ، وأخذ عن ابن تيميه وصحبه ، فأكثر عنه .

واشتهر بالضبط والتحرير ، وانتهت إليه رياسة العلم في التاريخ ، والحديث والتفسير، وقد كان ينظم شعرا وسطا ، ومنه قوله :-

تمر بنا الأيام تترى وإنما ∴ نساق إلى الآجال والعين تنظر

فلا عائد ذاك الشباب الذي مضى ∴ ولا زائل هذا المشيب المكدر

وكانت له خصوصيه بابن تيميه ، ومناظلة عنه ، واتباع له في كثير من آرائه وكان يفتي برأيه فى مسأله الطلاق ، وامتحن بسبب ذلك وأوذي .

وكان حافظا لمتون الأحاديث ، وعارفا بجرحها ، ورجالها، وصحيحها، وسقيمها، وكان أقرانه وشيوخه يعترفون له بذلك .

وكان كثير الإستحضار ، قليل النسيان ، جيد الفهم ، يشارك في العربية .

مصنفاتـه :

آ ـ البدايه والنهايه ؛ وهو كتاب كبير القدر جليل النفع فى تاريخ الإسلام.

ب ـ تفسير القرآن العظيم.

جـ ـ كتاب في جمع المسانيد العشره؛ وقد جمع فيه أحاديث الكتب الستـه

(١) انظر ترجمته في : شذرات الذهب، لابن العماد، ج٦،ص ٢٣١،٢٣٢.
الدليل الشافي على المنهل الصافي ،ابن تغرى بردي ، ط. الأولى. تحقيق فهيم محمدشلتوت (مكة : مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي١٣٩٩هـ ج١،ص ١٢٧

والمسانيد الأربعة.

د ـ كتاب في السيرة النبويه.

هـ ـ شرح قطعة من البخاري.

وقد توفي ـ رحمه الله ـ بدمشق في ليلة الخميس سادس عشرين شعبان سنة أربع وسبعين وسبعمائة (٧٧٤هـ).

٤ ـ ابن مفلح[١]:

هو شمس الدين أبو عبدالله محمد بن مفلح بن محمد بن مفرج المقدسي ثم الصالحي الحنبلي حضر عند الشيخ ابن تيميه، ونقل عنه كثيرا، وكان يقول له: ما أنت ابن مفلح؛ بل أنت مفلح!!؛ وكان أخبر الناس بمسائله واختياراته حتى إن ابن القيم كان يراجعه في ذلك.

وقد تفقه، وبرع، ودرس، وأفتى، وناظر، وحدث، وأفاد.

وقد تقلد منصب القضاء، وحمدت سيرته وأحكامه.

وكان غاية في نقل مذهب الإمام أحمد ـ رضي الله عنه ـ

وذكره الذهبي في المعجم فقال :ـ "... شاب عالم له عمل ونظر في رجال السنن ناظر وسمع وكتب وتقدم، ولم ير في زمانه في المذاهب الأربعة من له محفوظات أكثر منه، فمن محفوظاته المنتقى في الأحكام.

وقال فيه ابن القيم :ـ "ما تحت قبة الفلك أعلم بمذهب الإمام أحمد من ابن مفلح، وحسبك بهذه الشهادة من ابن القيم!!.

مصنفاته :

أ ـ كتاب الفروع أربع مجلدات؛ وقد اشتهر في الآفاق، وهو من أجل الكتب وأنفعها وأجمعها للفوائد.

ب ـ كتاب جليل في أصول الفقه.

---

(١) انظر: ترجمته في: شذرات الذهب: لابن العماد: ج٦: ص١٩٩. البدايه والنهايه: لابن كثير: ج١٤: ص٢٥٢(حوادث ٧٦٣هـ).

حـ ـ الآداب الشرعيه الكبرى " مجلدان " .

د ـ الآداب الشرعيه الوسطى " مجلد" .

هـ ـ الآداب الشرعيه الصغرى " مجلد لطيف " .

توفي في ثاني رجب سنه ثلاث وستين وسبعمائه (٧٦٣هـ) .

هؤلاء بعض من تتلمذ على ابن تيميه ، وغيرهم كثير، وقد أعرضت عن ذكرهم خشية الإملال والتطويل .

محنتـه :

لقد أخذ ابن تيميه على عاتقه نصر السنة ، وقمع البدعه ، وإظهار الحق ، ورد الباطل ؛ فجاهد في الله حق جهاده . وقد أوغر ذلك النشاط الهائل، والعمل المتواصل قلوب حساده ، وأحنقهم كشفه لبدعهم ، وجهاده ؛ فتألب عليه كافة أهل البدع ، وانضم إليهم حساده من الفقهاء ، والتف معهم جمع من الجند والأمراء وبعض الدهماء؛ فسددوا إليه سهام كيدهم ،ومكروا به (وربك يعلم ما تكن صدورهم وما يعلنون) .

ولهذا كانت حياته سلسلة من الكفاح الذي لا يفتر،وحربا تستعر ولا تضمر.

وكانت أولى هذه المحن سنه ثمان وتسعين وستمائه ؛ حيث قام عليه جماعة من فقهاء الأشعريه ؛ بسبب آرائه الإعتقاديه التي أودعها الرسالة الحمويـه ، وما تضمنته هذه العقيده من إثبات الصفات الخبريه والأفعال الإختياريه؛ الأمر الذي يخالف ما تعتقده الأشعريه .

وقد أرادوا إحضاره إلى مجلس القاضي جلال الدين الحنفي ، فلم يحضر ؛ فنادوا في البلد بابطال هذه العقيده . فقام أمير البلد وانتصر لابن تيميه ، وأرسل يطلب الذين قاموا عنده فاختفى كثير منهم ، وضرب جماعة ممن نادى على العقيدة فسكت الباقون .

وبعد ذلك اجتمع ابن تيميه ببعض القضاه وجماعة من الفضلاء ، وبحثوا معه في الرسالة الحمويه ، وناقشوه في أماكن فيها ؛ فأجاب عنها بما أسكتهم، وتفترق الجميع على خير ، وسكنت الأحوال (١).

وفي سنة خمس وسبعمائه أخذ ابن تيميه يكشف للناس ضلال فرقة الأحمديه وغيرها من فرق الصوفيه ، ويكشف للناس أستارهم ، وحيلهم ، وتلبيسهم على أعين الناس ؛ فرفعوا أمرهم للسلطان يطلبون منه كف ابن تيميه عنهم ؛ فحصلت بينه وبينهم محاورات ومناظرات بحضرة السلطان ، انتهت بالزامهم بما جاء به الكتاب والسنه ،ومن خرج منهم عما جاء فيهما ضربت عنقه؛ " وأظهر الله السنة على يديه وأخمد بدعتهم ولله الحمد والمنه ".(٢)

وفي هذه السنه أيضا بعث قاضي المالكيه ابن مخلوف ، والشيخ نصر المنبجي - وغيره من حساد ابن تيميه - كتابا إلى السلطان ، بشأن ما ورد في العقيده الواسطيه لابن تيميه : من إثبات الصفات والرد على الجهميه.

وهناك سبب أهم دفعهما للكيد من ابن تيميه ؛ " ... ذلك أن الشيخ تقي الدين ابن تيميه كان يتكلم في المنبجي وينسبه إلى اعتقاد ابن عربي؛ وكان للشيخ من الفقهاء جماعة يحسدونه لتقدمه عند الدولة ، وانفراده بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وطاعة الناس له ومحبتهم له وكثرة أتباعه وقيامه في الحق ، وعلمه وعمله ... "(٣).

وبسبب هذه الشكوى عقدت لابن تيميه بأمر نائب السلطان ثلاثه مجالس ؛ وقد كان أولها في يوم الإثنين ثامن رجب سنه خمس وسبعمائه . فاجتمع القضاه ، وابن تيميه بحضرة نائب السلطنه ، وقرئت الواسطيه وحصل بحث في أماكن منها ، وأخرت مواضع إلى المجلس الثاني . وقد ناظروا ابن تيميه ؛ ولكن ساقيتهم لاطمت بحرا . وانفصل الحال على قبول العقيده الواسطيه ، وجاء الشيخ لمنزله معظما مكرما.

---

(١) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤:ص ٥٥٤:(حوادث سنه ٦٩٨هـ).
(٢) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ٣٢:(حوادث سنه ٧٠٥هـ).
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤:ص ٣٢ : (حوادث سنة ٧٠٥هـ).

واغتم الحساد لذلك ؛ فلجئوا إلى إيذاء جماعه من أصحاب ابن تيميه ، حيث طلبهم القاضي وعزر بعضهم وسجن الحافظ جمال الدين المزي رفيق ابن تيميه ؛ لأنه قرأ على الناس فصلا يتعلق بالرد على الجهميه من كتاب أفعال العبـــاد للبخاري (١).

ولما بلغ ابن تيميه الخبر تألم لذلك ، فهبّ إلى السجن وأخرج قرينـه بنفسه ، دون إذن من أحد !! .

ثم عقد لابن تيميه المجلس الثالث ، واجتمع الجماعه على الرضى بالعقيدة المذكوره ، وأيد هذا النصر كتاب ورد من السلطان جاء فيه :"... أنه قد بلغنا ما عقد له من المجالس ،وأنه على مذهب (٢) السلف .

ولكن حساد ابن تيميه مضوا يكيدون له عند السلطان ، وما فارقوه حتى أصدر أمرا باحضار ابن تيميه إلى مصر ؛ فتوجه إليها طيب النفس متفائلا بأن في توجهه إليها مصلحه كبيرة ومصالح كثيره ؛ فعقدوا له مجلسا وأقاموا له خصما من أنفسهم ، فادعى بأنه يقول إن الله فوق العرش حقيقة !! .

فسأله القاضي ابن مخلوف الجواب ؟ فسأل ابن تيميه عن الحاكم في هـذه القضيه ؛ فقيل له القاضي المالكي ابن مخلوف .

* قال له الشيخ : كيف تحكم في وأنت خصمي ؟ .
* فغضب القاضي غضبا شديدا وانزعج ،وأمر بحبس ابن تيميه في برج أياما ، ثم نقل إلى الحبس المعروف بالجب ، ومعه أخواة (٣).

وفي هذه الفترة "... قرئ كتاب فيه الحط على الشيخ تقي الدين ، ومخالفتـه في العقيده ، وأن ينادى بذلك في البلاد الشاميه ، وألزم أهل مذهبه بمخالفتـه ، وكذلك وقع بمصر ، قام عليه جاشنكير وشيخه نصر المنبجي ، وساعدهم جماعه كثيرة من الفقهاء والفقراء ، وجرت فتن كثيرة منتشرة ، نعوذ بالله من الفتن... !!"(٤).

---

(١) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤:ص ٣٣.
(٢) المصدر نفسه : ص ٣٣.
(٣) انظر : المصدر نفسه : ص ٣٣.
(٤) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤: ص ٣٤(حوادث سنة ٧٠٧هـ).

واستهلت سنة سبع وسبعمائه ، والشيخ ابن تيميه معتقل في قلعة الجبل بمصر، فلما كان يوم الجمعة رابع عشر صفر من هذه السنه اجتمع قاضي القضاة بدر الدين بن جماعه بابن تيميه وعرض عليه الخروج من السجن ؛ ولكن ابن تيميه صمَّمَ على عدم الخروج ؛ فلما كان يوم الجمعه الثالث والعشرين من ربيع الأول جاء الأمير حسام الدين مهنا بن عيسى ملك العرب وطيب خاطر ابن تيميه ، وأقسم عليه ليخرجن من سجنه فنزل الشيخ عند رغبته . وقد أصدر السلطان أمرا بحضور القضاه الذين حكموا بسجن ابن تيميه ؛ ليناظروا ابن تيميه فيما اتهموه به ، أو يفصل النزاع؛فاعتذر القضاة لعدم وجود ما يبرر دعاويهم، وتعللوا بأعذار " بعضهم بالمرض ، وبعضهم بغيره ؛ لمعرفتهم بما ابن تيميه منطوي عليه من العلوم والأدله ، وأن أحدا من الحاضرين لا يطيقه ؛ فقبِل عذرهم نائب السلطنه ، ولم يكلفهم الحضور..."(١)فانفصل المجلس على خير ، وهمَّ ابن تيميه بالرجوع إلى دمشق ولكن الأمير أشار عليه بأن يقيم عنده بمصر ؛ " ... ليرى الناس فضله وعلمه ، وينتفع الناس به ويشتغلوا عليه..."(٢)

وقد بقي ابن تيميه بمصر ينشر العلم بين الناس ، ويحذر من البدع وأهلها؛ فشكى الصوفيه بالقاهرة الشيخ ابن تيميه إلى الدولة ؛ بسبب كلامه في ابن عربي ، ونقده لعقيدة وحدة الوجود الفاسده فأسندت الدولة النظر في هذه الدعوى إلى القاضي الشافعي ؛ فعقدوا له مجلسا ، وادعي عليه بأشياء لم يثبت منها شيء، فتعسفوا في الحكم عليه ، وزعموا أن في قوله – رحمه الله :– " لا يستغاث بالنبي ؛ وإنما يستغاث بالله وحده " قلة أدب !! .

ومن المدهش حقّاً أن يعتقد أولئك القضاة أن حماية جناب التوحيد وسد ذرائع الشرك قلة أدب مع النبي وانتقاص لمقام النبوة !! .

ومما يفجأ الحس ، ويثير العجب والأسى في آن واحد ، أن أولئك القضاة أجمعوا أمرهم بينهم – بعد مداولة وتردد بلا شك – على اعتقال الشيخ في غيابة الجب ... !! ولكنهم لم يتجاسروا على وضع شيخ الإسلام ومفتي الأنام مع المفسدين ومن لا تليق به ملابستهم ؛ بل رفعوه في موضع من السجن يصلح لمثله ؛ "... فأُرسل إلى حبس القضاة في المكان الذي كان فيه تقي الدين ابن بنت الأعز حين سجن، وأذن له أن يكون عنده

---

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص ٣٩ (حوادث سنه ٧٠٧هـ).
(٢) المصدر نفسه : ج١٤ : ص ٣٩ (حوادث سنه ٧٠٧هـ).

من يخدمه ..."(١).

ولم ينقطع الشيخ عن أداء رسالته ؛ بل "... استمر في الحبس يُستفتى ، ويقصده الناس ويزورونه ، وتأتيه الفتاوى المشكله التي لا يستطيعها الفقهاء من الأمراء وأعيان الناس ، فيكتب عليها بما يحيّر العقول من الكتاب والسنه ..."(٢)

ولم يلبث طويلا بل أفرج عنه ، ونزل بالقاهرة ، وأكب الناس على الإجتماع به ليلا ونهارا.

وفي سنة تسع وسبعمائه توجه الشيخ ابن تيميه في شهر صفر من القاهرة إلى الإسكندرية يصحبه أحد الأمراء فقط فأدخله دار السلطان ، وأنزله في برج منها فسيح متسع الأكناف ، فكان الناس يدخلون عليه ويشتغلون في سائر العلوم .

وقد كان هدف أعدائه عندما أرسلوه إلى الإسكندرية - الكيد له ، فانقلبت عليهم مقاصدهم الخبيثه ، وباءوا بحسرة وندم ؛ ذلك بأنهم "... أرادوا أن يسيروه إلى الاسكندرية كهيئة المنفي لعل أحدا من أهلها يتجاسر عليه فيقتله غيله..."(٣) وقد أرادوا به كيدا فكانوا هم المكيدون ، وانقلب بنعمة من الله ولم يمسسه سوء ؛ بل أقبل عليه أهل الاسكندرية ، واشتغلوا عليه ، وانتفعوا بعلمه . ووجد ابن تيميه بها بعض فرق الزيغ والضلال فحذّر منها ، ومزق الله بقدومه شمل أهل البدع في تلك الناحية(٤).

ولما زال ملك المظفر الجاشنكير بيبرس ،وخذل الشيخ المنبجي أحد أعوانه - وتولى المُلْكَ : المَلِك الناصر محمد بن الملك المنصور قلاوون - أدرك أن سبب سعي الوشاة للنيل من ابن تيميه إنما مبعثه الحسد ، ودافعه نقده لأهل البدع ؛ فأصم أذنيه عن وشاياتهم ، وطلب ابن تيميه - من الاسكندرية - معززا مكرما ، فقدم الشيخ إليه ، واجتمع به فاستقبله وأكرمه ؛ ثم سكن ابن تيميه بالقاهره ؛"...والناس يترددون إليه ، والأمراء والجند وكثير من الفقهاء والقضاة منهم من يعتذر إليه ويتنصل مما وقع منه ؛ فقال : أنا حاللت كل من آذاني ..."(٥).

(١) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤: ص ٤٠ (حوادث سنه ٧٠٧هـ).
(٢) المصدر نفسه : ج١٤: ص ٤٣ (حوادث سنه ٧٠٩هـ).
(٣) المصدر نفسه : ج١٤: ص ٤٣ (حوادث سنه ٧٠٩هـ).
(٤) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤ : ص ٤٥ (حوادث سنه ٧٠٩هـ).
(٥) البدايه والنهايه : لابن كثير ج١٤ : ص ٤٦ (حوادث سنه ٧٠٩هـ).

وفي الثامن من شوال سنة اثنتي عشرة وسبعمائه خرج السلطان من مصر لأجل ملاقاة التتار ، وكان في مقدمة أصحابه الذين ساروا معه الشيخ تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيميه .

وقد خرج ابن تيميه مع سلطان مصر لغزو التتار ؛ فلما تبين له أن التتار رجعوا إلى بلادهم ناكصين عن الغزو في تلك السنه ، فارق - رحمه الله - الجيش من غزه ، وزار القدس وأقام به أياما ثم رجع إلى دمشق ، فدخلها يوم الأربعاء مستهل ذي القعده ، وكانت غيبته عن دمشق سبع سنين .

وقد شرع شيخ الإسلام بعد وصوله إلى دمشق ، واستقراره بها في تصنيف الكتب وافتاء الناس بالكلام والكتابه المطوله ، والإجتهاد في الأحكام الشرعيه ؛ ففي بعض الأحكام يفتي بما أدى إليه اجتهاده من موافقه أئمة المذاهب الأربعة ، وفي بعضها يفتي بخلافهم وبخلاف المشهور في مذاهبهم ، وله اختيارات كثيرة أفتى فيها بما أدّى إليه اجتهاده ، واستدل على ذلك بالكتاب والسنه ، وأقوال الصحابة والسلف (١) ؛ وكان من ضمن تلك المسائل مسألة الطلاق .

وتعد هذه المسألة من أهم الأسباب في محنة ابن تيميه ؛ لأنه ثار بسببها فتنه عظيمه بين الفقهاء وابن تيميه جعلت بعض القضاة المحبين لابن تيميه يشيرون عليه بعدم الإفتاء فيها تسكينا لثوران الشر، ودرءاً للفتنه .

وقد نزل الإمام ابن تيميه - بكريم طبعه - لهذه الرغبه ، وقبل الشيخ النصيحة رعاية لخاطره ، وخاطر الجماعه المفتين ؛ فامتنع - رحمه الله - عن الإفتاء بها كرما منه وتفضلا (٢) .

ولكن حساد ابن تيميه ، مضوا يسعون بكل وشاية ليصدعوا العصا ، ويثيروا الفتنة من جديد ، فدسوا الدسائس عند السلطان حتى أنه أصدر الأمر بمنع ابن تيميه من الإفتاء في مسألة الطلاق ، ونودي بهذا في البلد (٣) .

---

(١) انظر: البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤: ص ٥٨: (حوادث سنة ٧١٢هـ) .
(٢) انظر: البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤: ص ٧٥ (حوادث سنة ٧١٨هـ) .
(٣) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ٧٥ (حوادث سنة ٧١٨هـ) .

وقد أثار هذا الغدر حفيظه ابن تيميه ، لا سيما وأنه قد ترك الإفتاء بهذه المسأله نزولا عند رغبة بعض الناصحين له ؛ ومن أجل ذلك عاد مرة أخرى إلى الإفتاء بمسألة الطلاق (١).

ولهذا عقد له مجلس بحضرة نائب السلطنه حضره القضاه والمفتون من المذاهب ، وحضره ابن تيميه فعاتبوه على العود إلى الإفتاء بمسألة الطلاق ثم حبس في القلعة فبقي فيها خمسة أشهر وثمانية عشر يوما (٢)؛ ثم أفرج عنه يوم عاشوراء وخرج من القلعة بمرسوم السلطان وتوجه إلى داره : وذلك سنة أحدى وعشرين وسبعمائه (٣).

وعندما خرج ابن تيميه من السجن استمر ينشر العلم ، ويصنّف التصانيف ويفتي للناس فعثر له على فتيا وجدت بخطه فيها النهي الشديد ، والمنع الأكيد عن أعمال المطي وشد الرحال لمجرد النية في زيارة قبر النبي وسائر قبور الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ، وقبور الصالحين . وهذا حق قد صرحت به نصوص السنه ؛ ولكن ماذا يقال والعصر عصرا قد أصبح فيه المعروف منكراً والمنكر معروفا ، والبدع منتشره والأهواء متكثره حتى أصبح الناس يدعون الأموات ، ويتوسلون بهم في جلب المنافع ودفع المضار ، ويتمسحون بتراب قبورهم — إلا من رحم الله — .

وبسبب هذه الفتوى صدر مرسوم باعتقال الشيخ واحضاره إلى القلعه . وقد " ... أظهر ابن تيميه السرور والفرح بذلك ، وقال : أنا كنت منتظرا لذلك، وهذا فيه خير كثير ومصلحه كبيره ..." (٤).

وقد سجن ابن تيميه في يوم الإثنين عند العصر سادس عشر شعبان سنة ست وعشرين وسبعمائه بقلعة دمشق ، " ... وأخليت له قاعة وأجرى إليها الماء ورسم له بالإقامة فيها ، وأقام معه أخوه زين الدين يخدمه بإذن السلطان ، ورسم له ما يقوم بكفايته ..." (٥) ، وسجن معه أيضا تلميذه ابن القيم.

---

(١) انظر: المصدر نفسه : ج١٤: ص ٨٤ (حوادث سنة ٧٢٠هـ).
(٢) انظر : المصدر نفسه :ج١٤: ص ٨٤ (حوادث سنة ٧٢٠هـ).
(٣) البدايه والنهايه : لابن كثير: ج١٤: ص ٨٥ (حوادث سنة ٧٢١هـ).
(٤) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ١٠٧ (حوادث سنه ٧٢٦هـ).
(٥) البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ١٠٧ (حوادث سنه ٧٢٦هـ).

وقد لبث الشيخ مسجونا بقلعه دمشق سنتين وثلاثة أشهر وأياما ، ثم توفي - رحمه الله - وقد كان يشتغل في هذه الفتره بالعبادة ، والتلاوة ، وتصنيف الكتب والرد على المخالفين (١).

ومن ذلك أنه كتب على تفسير القرآن العظيم جملة كثيره ، اشتملت على نفائس ونكت دقيقه ، وكتب في المسأله التي حبس بسببها رسالة تسمى الإخنائيه (٢).

ولما خرجت بعض مصنفاته التي صنفها في هذه المده ، من السجن ، وقرأ ها أهل البدع ، عادوا إلى السعايات ، وهم الهمازون المشاءون بنميم؛ فورد مرسوم السلطان يقضي " ... بإخراج ما عنده كله ، ولم يبق عنده كتاب ، ولا ورقة ولا دواة ، ولا قلم ، وكان بعد ذلك إذا كتب ورقة إلى بعض أصحابه يكتبها بفحم ... " (٣)

ولما حيل بينه وبين كتبه ، ومنع من نشر العلم وكتابته مرض عشرين يوما ثم أسلم الروح إلى بارئها ، وولّى رحمه الله والثناء عليه كالعبير.

وفاتــه :-

توفي الإمام ابن تيميه في وقت السحر ليلة الإثنين العشرين من ذي القعدة سنة ثمان وعشرين وسبعمائه بقلعة دمشق بالقاعة التي كان محبوسا بها رحمه الله تعالى ورضي عنه وأثابه الجنة برحمته ورضوانه ، وقد حضر جنازته جم غفير من العباد لا يحصيهم عدّا إلا الله ، وكان يوما مشهودا لم يعهد مثله بدمشق (٤).

وقد صلى عليه أولا بالقلعه ثم صلى عليه بالجامع الأموي عقيب صلاة (٥) الظهر، وصلى عليه صلاة الغائب في غالب بلاد الإسلام القريبة والبعيدة (٦).

---

(١) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٣٦١.
(٢) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٣٦١.
(٣) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص ٣٦٣ - ٣٦٤.
(٤) شذرات الذهب : لابن العماد : ج٦ : ص ٨٥.
(٥) راجع : البدايه والنهايه : لابن كثير : ج١٤: ص ١١٧ - ١٢٠ (حوادث سنه ٧٢٨هـ).
(٦) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص ٤٠٧ .

مؤلفاتـــه :-

لقد صنف ابن تيميه التصانيف البديعه التي سارت بها الركبان ، وطـــار صيتها في الآفاق ، وقد سطر - رحمه الله - في حال سراحه واعتقاله ، ومقالـــه وانتقاله دررا من القول احتوت على زبدة أفكاره التي جاهد من أجلها ، وضمت مواقفه من البدع وأهلها ، وشرح فيها حقيقة الإسلام ، وبيّنه للنـــاس بيانـــا خاليا من الشوائب والبدع المظلمه .

وقد خلف وراءه ثروة هائله ، وتراثا نفيسا ؛ بحيث يتعسر ؛ بل يتعـــذر علينا إحصاؤه ، ويستحيل حصره واستقصاؤه على وجه التحديد والضبط ؛ وذلـــك للأسباب التاليـــه :-

١ - أن الله سبحانه قد منح ذلك الشيخ علما وافرا ، ومنّ عليه بسرعة الكتابة وكان يكتب من حفظه من غير نقل .

٢ - كثرة التأليف والسرعة في التدوين ؛ فقد كتب مجلدا لطيفا في يوم ، وكتب غير مرة أربعين ورقة في جلسة أو أكثر ، وأملى الرسالة(١) الحمويـــــة الكبرى بين الظهر والعصر ؛ وكان يكتب على السؤال الواحد مجلدا(٢) .

٣ - وقد ذكر ابن عبد الهادي سببا آخر تعذر معه إحصاء عدد مؤلفات ابن تيميه ؛ حيث بيّن أنه كان يأتي السائل إلى الإمام ابن تيميه فيكتب له الجـــواب " ... فإن حضر من يبيضه ، وإلا أخذ السائل خطه وذهب ... "(٣)

٤ - وذكر - أيضا - أن ابن تيميه : كان " ... يكتب قواعد كثيره في فنـــون من العلم : في الأصول ، والفروع ، والتفسير ، وغير ذلك ؛ فإن وجد من نقله من خطه ؛ وإلا لم يشتهر ، ولم يعرف ، وربما أخذه بعض أصحابه ، فلا يقـــدر على نقله ، ولا يردّه إليه ، فيذهب .

وكان كثيرا ما يقول : قد كتبت في كذا ، وفي كذا .

ويسأل عن الشيء فيقول : - قد كتبت في هذا ، فلا يدري أين هو ؟ فيلتفـــت

---

(١) انظر: العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ٦٧ .
(٢) انظر: العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ٦٤ .
(٣) العقود الدريه : لابن عبد الهادى : ص ٦٥ .

الى أصحابه ، ويقول ردوا خطي وأظهروه ؛ لينقل ؛ فمن حرصهم عليه لا يردونه ... !! ، ومن عجزهم لا ينقلونه ... !! ؛ فيذهب ولا يعرف اسمه ..."(١)

٥ - وكذلك يذكر ابن عبد الهادي سببا آخر جعل إحصاء ما كتبه ابن تيمية وما صنفه متعذرا ؛ ذلك أن الإمام ابن تيميه لما سجن ، وضيق عليه (... تفرق أتباعه ، وتفرقت كتبه وخوفوا أصحابه من أن يظهروا كتبه ؛ فذهب كل أحد بما عنده وأخفاه ، ولم يظهروا كتبه ؛ فبقي هذا يهرب بما عنده ، وهذا يبيعه ، أو يهبه ، وهذا يخفيه ، ويودعه حتى إن منهم من تسرق كتبه أو تجحد ، فلا يستطيع أن يطلبها ، ولا يقدر على تخليصها ..."(٢).

٦ - وقد اعترف بهذه الصعوبة علماء آخرون ؛ يقول ابن رجب :-
"... وأما تصانيفه - رحمه الله - فهي أشهر من أن تذكر ، وأعرف من أن تنكر ، سارت مسير الشمس في الأقطار ، وامتلأت بها البلاد والأمصار، قد جاوزت حد الكثره فلا يمكن أحد حصرها ، ولا يتسع هذا المكان لعد المعروف منها ، ولا ذكرها ..."(٣)

٧ - وأما صاحب الوافي بالوفيات : فإنه مضى في ذكر ترجمة ابن تيمية حتى إذا بلغ موضع ذكر تصانيفه قال :- " ... ومن ذا الذي يأتي على مجموعها !! ولله القائل :-
إن في الموج للغريق لعذرا ∴ واضحا أن يفوته تعداده(٤).

وعلى الرغم من هذه الأسباب التي تجعل حصر مؤلفات ابن تيميه متعذرا ؛ إلا أن المصادر التاريخيه التي تعرضت لترجمته ذكرت قدرا صالحا من هذا التراث الضخم .

---

(١) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص٦٥.
(٢) العقود الدريه : لابن عبد الهادي : ص٦٥ ، ٦٦.
(٣) الذيل على طبقات الحنابلة : لابن رجب : ج٢ : ص٤٠٣.
(٤) الوافي بالوفيات : للصفدي : ج٧ : ص٢٣.

ولن أثقل صفحات هذه الرساله بسرد تلك القوائم البالغه في الطول؛ خشية التطويل والحشو .

ويكفي أن نعلم أن الإمام ابن القيم ألف رسالة في هذا الشأن ذكر فيها ما حضره من مؤلفات ابن تيميه ، وهي تضم عددا كبيرا من مؤلفات شيخ الإسلام في فنون متعددة[1] ؛ فمن شاء فليرجع إليها. ونحن - أيضا - مدينون للصفدي الذي ترك لنا ترجمه وافية لابن تيميه تناول في غضونها ذكر عدد كبير من مصنفاته في فنون متنوعه[2].

كما أننا لا نغفل كتاب العقود الدريه لابن عبد الهادي الذي أبقى لنا ترجمه مطولة عن ابن تيميه وذكر فيها قدرا عظيما من مؤلفاته في شتى الفنون[3].

وهذه الوثائق والمصادر التاريخيه تعطينا صورة واضحه عن مصنفات ابن تيميه .

والحق أن الناظر فيها يعجب أشد العجب ... !! ويدرك كم كان ذلك العقل جامعا ، وكم قرأ وكتب ، وجاهد واجتهد ... !! .

رحم الله ابن تيميه ، وجزاه عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء .

---

(١) راجع : أسماء مؤلفات شيخ الإسلام ابن تيميه ؛ ابن القيم ؛ تحقيق د. صلاح الدين المنجد (ط . الرابعة ١٤٠٣هـ - دار الكتاب الجديد).

(٢) راجع : الوافى بالوفيات ؛ للصفدى ؛ ج٧ ص ٢٣ - ٣٠.

(٣) راجع : العقود الدريه ؛ لابن عبد الهادى ؛ وقد شمل ذكر مصنفاته الصفحات من ص ٢٦ - ص ٦٧.

الباب الثاني

في الاستدلال على وجود الله

وتحته فصول :-

الفصل الأول : في الفطرة

الفصل الثاني : في النظر.

الفصل الثالث : أدلة المعتزلة والأشاعرة على وجود الله.

الفصل الرابع : أدلة ابن رشد على وجود الله.

الفصل الرابع : أدلة ابن تيمية على وجود الله

الفصل الأول : في الفطـــرة

إن الخالق ـ سبحانه ـ الذي خلق الكون ـ كله ـ على هذا النظـــام المحكم ، وأبدع في صنعه هذا الإبداع الظاهر للعيان ، المحيّر للأذهـــان، وهو ـ سبحانه ـ الذي برأ النسمة ، وفلق النواة ، وأخرج الحبـــة ، وهو الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم ، كما قال تعالى : ﴿ لقـــد خلقنا الإنسان في أحسن تقويم ﴾ (1)ـ قد غرس في النفوس البشرية الإقرار بالخالق سبحانه وتعالى ـ والإعتراف بوجوده .

فالإعتراف بوجود الباري ـ سبحانه وتعالى ـ أمر فطري ،يعرفـــه الإنسان من تلقاء نفسه ، ويحس به من جراء شعوره الملازم له ، فلا يحتـــاج مع هذا الشعور القوي إلى دليل يدله على الإعتراف بوجود الرب ـ سبحانه ـ ولايحتاج إلى مرشد يرشده إلى هذه الحقيقة ، وذلك لأن شعور الإنسان بوجـــود الرب الخالق ، الرازق ، المحيي ، المميت ... أمر مركوز في نفـــس كل إنسان على اختلاف جنسه ، وتباعد أوطانه ، وتغير سنه ، ومقدار علمـــه أو جهله ، ... فهذا الشعور المنبعث من قرارة النفس ، يستوي فيـــه الجاهل ، والمتعلم والكبير والصغير ، والأسود والأبيض ، فهو منحـــة من الله أودعها في خلقه . فتبارك الله أحسن الخالقين .

فالإقرار بوجود الخالق سبحانه والاعتراف بوجوده ـ جل وعلا ـ مـــن البديهيات التي يدركها الإنسان بفطرته ، ويهتدي إليها بنفسه دون مؤثر من الخارج .

وهذا الإقتناع الذاتي الذي يحس به الإنسان ، ويشعر بسلطانه على نفسه ، لايستطيع الإنفكاك منه ، ولا التحول عنه ، لأن هذا الشعور نابع مـــن أعماق القلب ، وصميم الوجدان ، فهو ملازم للنفس ملازمة شديدة ،حتـــى يضطرها إلى الإعتراف بوجود الخالق ـ سبحانه ـ اضطرارا .

---

(1) سورة التين ، آية ٤ .

وكيف لايكون الإنسان العاجز الكليل مفطورا على وجود الخالق الباري المصور الذي خلق كل شيء ، فأتقن صنعه ، كيف لايكون الإنسان معترفا ببديهته الأولى بأن له خالقا خلقه وموجدا أوجده ، ومن أقوى وأعظم البديهيات عنده ، أنه مخلوق ضعيف تلازمه صفة العجز فيمراحل عمره كلها وأنه أعجز مايكون عن أن يزيد في خلقه شيئا أو يغير من خلقه شيئا ، قال تعالى : ﴿ قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا ، أو أثارة من علم إن كنتم صادقين ﴾(١) .

وقال تعالى : ﴿ الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ، ثم جعل من بعد قوة ضعفا وشيبة يخلق مايشاء وهو العليم القدير ﴾(٢)

وقال تعالى : ﴿ خلق السموات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أن تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماء فأنبتنا فيها من كل زوج كريم . هذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه بل الظالمون في ضلال مبين ﴾.(٣)

فالنفس البشرية المستقيمة فطرت على معرفة خالقها ، وبارئها الذي أنشأها من العدم فإنها تجد هذه المعرفة ،ويتردد صداها في أعماق الضمير ،وتمتلك شغاف الفؤاد ، فتثبت فيه ثبوت الجبال الراسية ،لايزعزعها شبهة ، ولايتطرق إليها شك ، صبغة الله التي لاتتغير ، ولا تتبدل ، وإن تغيّر ماعلى الأرض وزال .

فالنفوس السليمة التي لمتفسد فطرتها بأمر خارج عنها مجمعة على الإقرار بوجود الرب ـ سبحانه ـ والإعتراف بوجوده ـ جل وعلا ـ وأنه هو الخالق، الرازق ، المحيي ، المميت ، المدبر .

---

(١) سورة الأحقاف ، آية ٤ .
(٢) سورة الروم ، آية ٥٤ .
(٣) سورة لقمان ، آية ١١ .

فمعرفة الله - سبحانه وتعالى - عند من استقامت فطرته على الصواب وسلمت من عوارض الشكوك والإرتياب ، فطرية ضرورية تدرك بالفطرة والبداهة ، ولاتحتاج إلى تفكر وترديد نظر ومن ثم اجتهاد في البحث عن أدلة ،وبراهين، وغالب الناس ؛ بل السواد الأعظم منهم ، والكثرة الكاثرة يعرفون الله بفطرتهم ، التي ولدوا عليها ، فهم معترفون بوجود الخالق - سبحانه - بمقتضى تلك الحقيقة الناصعة التي فطرهم الله عليها ، وهذه المعرفة التيجبلوا عليها تؤهلهم للإيمان بالله ، والإعتراف بعظمته ، وقهره ، وسلطانه ، على هذا الكون ، فهذه المعرفة الفطرية التي أودعها الله في خلقه يجدها كل إنسان سليم الفطرة ، ويشعر بأثرها ، وينصاع لندائها فيعترف بربه الخالق الرازق اعترافا فطريا بديهيا لايحتاج مع وجودها إلى عناء في البحث عن أدلة وبراهين لكي تدله على وجود الله .

وبمقتضى هذا فإن الخلق مفطورين على الإعتراف بالرب - سبحانه - والإقرار به ، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - : " ...فالقلوب مفطورة على الإقرار بالله - سبحانه - تصديقا به ودينا له ؛ لكن يعرض لها مايفسدها ، ومعرفة الحق تقتضي محبته ، ومعرفة الباطل تقتضي بغضه لما في الفطرة من حب الحق ، وبغض الباطل ، لكن قد يعرض لها مايفسدها إما من الشبهات التي تصدها عن التصديق بالحق ، وإما من الشهوات التي تصدها عن اتباعها ، ولهذا أمرنا الله أن نقول في الصلاة : ﴿ اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غيرالمغضوب عليهم ولا الضالين .. ﴾.(١)

وقد تضافرت الأدلة من الكتاب والسنة على أن الخلق مفطورين على الإعتراف بالخالق - جل وعلا - ، ومن هنا ذهب علماء السلف - رضي الله عنهم - إلى أن المراد بالفطرة دين الإسلام : بمعنى أن كل مولود يولد مفطورا على الإسلام : دين التوحيد ، والخلو من الشرك . وقد سئل شيخ الإسلام

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ٧ ، ص ٥٢٨ .

ابن تيمية - رحمه الله - من معنى الفطرة في قوله - صلى الله عليه وسلم (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه ...) (١)

فأجاب - رحمه الله - بقوله : " ... الصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهي فطرة الإسلام ، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال : (ألست بربكم ؟ قالوا : بلى) وهي السلامة من الإعتقادات الباطلة ، والقبول للعقائد الصحيحة .

فإن حقيقة " الإسلام " أن يستسلم لله ، لا لغيره ، وهو معنى " لا إله إلا الله ، وقد ضرب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مثل ذلك ، فقال : " كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء ؟ " فبين أن سلامة القلب من النقص كسلامة البدن ، وأن العيب حادث طاريء " (٢)

ويمضي ابن تيمية في هذا الإتجاه مبينا ذلك الشعور الذي يحس به ابن آدم ، وتنطوي عليه خلجات نفسه ، وأثره الواضح في الإتجاه إلى خالق الكون ومعرفته عن طريق الفطرة التي فطره الله عليها ، فيقول: " ومثل الفطرة مع الحق : مثل ضوء العين مع الشمس ، وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس ، والإعتقادات الباطلة العارضة من تهود ، وتنصر ، وتمجس مثل حجاب يحول بين البصر ، ورؤية الشمس .

وكذلك - أيضا - كل ذي حس سليم يحب الحلو ، إلا أن يعرض في الطبيعة فساد يحرفه حتى يجعل الحلو في فمه مرا .

ولايلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل ، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لانعلم شيئا ، ولكن

---

(١) رواه الإمام أحمد في مسنده ، ج ٢ ، ص ٢٧٥ ، ورواه البخاري (ط. مصطفى البابي الحلبي ،) كتاب الجنائز ، ج ٢ ، ص ١١٨ - ١١٩ . ، ورواه البخاري أيضا - (مطابع الشعب ، ١٣٧٨هـ) في كتاب القدر ، ج ٨ ، ص ١٥٣ ، ورواه مسلم (المكتب التجاري) في باب القدر ج ٨ ، ص ٥٢-٥٣.

(٢) مجموع الفتاوي ، لابن تيمية ، ج ٤ ، ص ٢٤٥.

سلامة القلب ، وقبوله وإرادته للحق : الذي هو الإسلام، بحيث لو ترك من غير مغير ، لماكان إلا مسلما .

وهذه القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام مالم يمنعها مانع : هي فطرة الله التي فطر الناس عليها " (١)

وقد تبين - مما سبق - أن إقرار العباد برب هذا الكون وخالقه إقرار فطري . قد غرسه الله في نفوسهم، وفطرهم عليه منذ خلقهم ، وأنهم معترفين بالرب سبحانه بموجب الميثاق الذي أخذه الله على آدم، وذريته يوم أن خلقهم ، قال تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا: بلى شهدنا - أنتقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾(٢) ، فالإقرار بالخالق والإعتراف به فطري ضروري في نفوس العباد .

الأدلة من الكتاب والسنة على أن الاعتراف بوجود الله ضروري فطري :

أولا : مما يدل على أن الإعتراف بوجود الخالق أمر ضروري بديهي ، متقرر في النفوس السليمة ، ليس فيه شك ، ولا ريبة قوله تعالى: ﴿ قالت رسلهم أفي الله شك فاطر السموات والأرض ... ﴾(٣)

يقول القرطبي في تفسير هذه الآية : " قوله تعالى : ﴿ قالت رسلهم أفي الله شك ﴾ استفهام معناه الإنكار ، أي : لاشك في الله.."(٤)

ثانيا : قوله تعالى : ﴿ فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾.(٥)

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ٤ ، ص ٢٤٧.
(٢) سورة الأعراف ، آية ١٧٢.
(٣) سورة ابراهيم ، آية ١٠.
(٤) الجامع لأحكام القرآن ، القرطبي ،(ط. ٣ ،دار الكاتب العربي) ج ٩ ، ص ٣٤٦ .
(٥) سورة الروم ، آية ٣٠.

وقد فسر جمهور العلماء الفطرة هنا : بالإسلام ، بمعنى أن المولود يولد على الإعتراف بوجود الله ، وتوحيده وعدم الإشراك به سبحانه ، وذلك لأن الإسلام هو دين التوحيد وهو الإستسلام لله ، والإنقياد له بالطاعة (١) .

وقد استدل العلماء على أن الفطرة هنا المراد بها الإسلام وإخلاص الدين لله بالسنة ، وآثار السلف وأقوال المفسرين ، ومن ذلك :

أ - مارواه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة - رضي الله عنه قال: قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - : " مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، كما تنتجون البهيمة هل تجدون فيها من جدعاء حتى تكونوا أنتم تجدعونها . قالوا يارسول الله أفرأيت من يموت وهو صغير ، قال الله أعلم بما كانوا عاملين "(٢) .

---

(١) المراد بأن المولود يولد على الإسلام : أي أنه يولد على الإقرار بالخالق ، ومحبته والإخلاص له ، وإذا قيل إن المولود يولد على الإسلام ، فليس معنى ذلك أنه يولد عالما بأحكام الصلاة وفروضها وواجباتها ، وعالما بمقدار أنصبة الزكاة ... يؤكد هذا المعنى قول الإمام ابن القيّم - رحمه الله - :
" ... ومما ينبغي أن يعلم أنه إذا قيل إنه ولد على الفطرة ، أو على الإسلام ، أو على هذه الملة ، أو خلق حنيفا فليس المراد به أنه حين خرج من بطن أمه يعلم هذا الدين ويريده ، فإن الله يقول : ﴿ والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لاتعلمون شيئا ﴾ ولكن فطرته موجبة مقتضية لدين الإسلام لقربه . فنفس الفطرة تستلزم الإقرار بخالقه ، ومحبته ، وإخلاص الدين له . وموجبات الفطرة ومقتضياتها تحصل شيئا بعد شيء بحسب كمال الفطرة إذا سلمت من المعارض ..."
شفاء العليل في مسائل القضاء والقدر والحكمة والتعليل، لابن القيم ، (ط. الاولى ١٤٠٧هـ ، الناشر : دار الكتب العلمية ، بيروت) ص ٤٧٨.

(٢) صحيح البخاري ، (مطابع الشعب ١٣٧٨ هـ) كتاب القدر، ج ٨، ص ١٥٣.

ب - وروى البخاري بسنده أن أبا هريرة - رضي الله عنه - قال قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم - مامن مولود إلا يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه ، كماتنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء ، ثم يقول أبوهريرة - رضي الله عنه ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الذين القيم ﴾(١)

ج - وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة أنه كان يقول : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه ، وينصرانه ، ويمجسانه : كما تنتج البهيمة بهيمة جمعاء هل تحسون فيها من جدعاء . ثم يقول أبوهريرة : اقرؤا إن شئتم فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ... "(٢) الآية .

وهذا الإدراج من الراوي يدل على أن أبا هريرة - رضي الله عنه - قد فسر الفطرة في الحديث والآية بمعني الإسلام .

د - ومما يدل على أن الفطرة المراد بها الإسلام ماروراه الإمام أحمد عن الأسود بن سريع (٣) أنه قال : أتيت رسول الله - صلى الله عليه وسلم -

---

(١) صحيح البخاري ، (مصطفى البابي الحلبي) ، كتاب الجنائز ، ج ٢ ، ص ١١٨ ، ١١٩ .

(٢) صحيح مسلم ، (المكتب التجاري للطباعة والنشر والتوزيع) بـاب القدر ، ج ٨ ، ص ٥٢ .

(٣) هو الأسود بن سريع ، بن حمير ، بن عبادة ، بن النزال ، بن مرة ، بن عبيد ، بن مقاعس ، بن عمرو ، بن كعب ، بن سعد بن زيد مناة ، ابن تميم التميمي السعدي الشاعر المشهور ..."
قال ابن الأثير الجزري في أسد الغابة : " .. يكنى أباعبدالله " ، مات سنة ثنتين وأربعين ، وقال علي : قتل أيام الجمل ١/٤٤٦ .
وفي الإصابة : " .. توفي في عهد معاوية ،وقال ابن أبي خيثمة عن أحمد وابن معين : مات سنة اثنتين وأربعين .. "
راجع ترجمته في : الطبقات الكبرى ، لابن سعد (دار صادر ، داربيروت ١٣٧٧هـ) ص ٤١ ، ٤٢ ، الإصابة في تمييز الصحابة ، لابن حجر العسقلاني (دار الكتاب العربي ، بيروت) ج١ ، ص ٥٩ ، ٦٠ ، أسد الغابة في معرفة الصحابة ، لابن الأثير الجزري (ط الشعب) ج١ ، ص ١٠٣-١٠٤ .

وغزوت معه فأصبت ظهرا ، فقتل الناس يومئذ حتى قتلوا الولدان ، وقال مرة الذرية ، فبلغ ذلك رسول الله - صلى الله عليه وسلم فقال مابال أقوام جاوزهم القتل اليوم حتى قتلوا الذرية ، فقال رجل يارسول الله إنما هم أولاد المشركين ، فقال ألا إن خياركم أبناء المشركين، ثم قال ألالاتقتلوا ذرية ألا لاتقتلوا ذرية، قال كل نسمة تولد على الفطرة حتى يعرب عنها لسانها ،فأبواها يهودانها ، وينصرانها ..."(١)

وروى مسلم في صحيحه عن أبي هريرة قال : قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم :- " مامن مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه

---

(١) تخريج الخبر :

- رواه الإمام أحمد في مسنده ج ٣ ص ٤٣٥ من طريق يونس بن محمد المودب عن ابان بن يزيد ، عن قتادة عن الحسن ، عنه .
- ورواه - الإمام أحمد - أيضا - في المسند ج٤ ص ٢٤ ، من طريق سعيد عن قتادة عن الحسن عن الأسود بن سريع ،وبيّن الخبر أن ذلك وقع في سريّة بعثها رسول الله يوم حنين .
- ورواه الإمام أحمد - أيضا - في مسنده ج٤ ص ٢٤ من طريق السري بن يحي بن حرمله الشيباني البصري عن الحسن عن الأسود بن سريع .
- ورواه البخاري مختصرا في التاريخ الكبير ٤٤٥/١/١، ٥٤٦ .
- ورواه ابن عبد البر في الإستيعاب مطولا ،ج ١ ص ٧٢ ، ٧٣ .
- وأورده ابن حجر في الإصابة في ترجمته - رضي الله عنه ،وقال " أخرجه ابن حبان وابن السكن من طريق السري " ج١ ص ٥٩.
- ورواه الحاكم في المستدرك ،وذكر الخبر أنه بعث سرية يوم خيبر. ثم رواه من طريق آخر وذكر في الخبر قال : كنا في غزوة لنا ... الحديث ، وقال الحاكم :"... هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ..." المستدرك ١٢٣/٢ .
- ورواه البيهقي في السنن الكبرى ج٩ ، ص ١٣٠ ، وبيّن الخبر أن ذلك يوم حنين .
- وذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ج٥ ، ص ٣١٦ ، ثم قال رواه أحمد بأسانيد والطبراني في الكبير والأوسط ... وبعض أسانيد أحمد رجاله رجال الصحيح .

ونقل الإمام ابن القيم عن ابن عبد البر أنه قال في هذا الحديث: " ... هو حديث بصري صحيح .."

شفاء العليل، لابن القيم ، (ط. أولى ، ١٤٠٧ هـ ، بيروت ، دار الكتب العلمية ،) ص ٤٧٨ ، (=)

يهودانه ، وينصرانه ، ويشركانه ، فقال رجل يارسول الله : أرأيت لو مات قبل ذلك . قال الله أعلم بما كانوا عاملين .

وفي رواية : " مامن مولود يولد إلا وهو على الملة ، وفي رواية إلا على هذه الملة حتى يبين عنه لسانه ، وفي رواية ليس من مولود يولد إلا يولد على هذه الفطرة حتى يعبر عنه لسانه ." (١)

هـ - ومما استدل به من قال إن الفطرة المراد بها الإسلام ، وأن المولود يولد على معرفة الخالق ، وتوحيده ، فطرة فطر الله الخلق عليها - ما رواه مسلم في صحيحه عن عياض بن حمار الجاشعي أن رسول الله - صلى الله عليه وسلم - قال ذات يوم في خطبته : " ألا إن ربي أمرني أن أعلمكم ماجهلتم مما علمني يومي هذا كل مال : نحلته عبدا حلالا ، وإني خلقت عبادي حنفاء كلهم ، وإنهم أتتهم الشياطين ،فاجتالتهم عن دينهم وحرمت عليهم ما أحللت لهم ، وأمرتهم أن يشركوا بي مالم أنزل به سلطانا . "(٢).

وقال الإمام ابن القيم عقب ذكر هذا الحديث : " ... وهذا صريح في أنه خلقهم على الحنيفية ، وأن الشياطين اجتالتهم بعد ذلك "(٣) وقد ورد في بعض روايات الحديث ماهو أصرح من ذلك ، قال ابن حجر: "... وقد رواه غيره فزاد فيه " حنفاء مسلمين "(٤) ففي الحديث مايدل دلالة صريحة على أنه خلقهم حنفاء مسلمين .

(=) وخرجه ابن كثير في تفسير القرآن العظيم ،(دار احياء التراث العربي - بيروت ، ١٣٨٨هـ) ج ٢،ص ٢٦١ .

(١) صحيح مسلم ، جـ ٨ ص ٥٣ ، وراجع فتح الباري بشرح صحيح البخاري (المكتبة السلفية) ، كتاب الجنائز ،باب ماقيل في أولاد المشركين، ج ٣ ص ٢٤٩.

(٢) صحيح مسلم بشرح النووي (ط. الثانية ، ١٣٩٢هـ ،دار احياء التراث العربي - بيروت) كتاب الجنة وصفة نعيمها وأهلها : باب الصفات التي يعرف بها في الدنيا أهل الجنة ، وأهل النار ،ج ١٧ ص ١٩٧.

(٣) شفاء العليل (ط الأولى ،دار الكتب العلمية ،بيروت) ص ٤٧٢ .

(٤) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ،لابن حجر ، كتاب الجنائز باب ماقيل في أولاد المشركين ،ج ٣،ص ٢٤٨.

و - ومما استدل به على أن المراد بالفطرة الإسلام، أثار عديدة (١) رويت عن كثير من السلف منها :

١- ماروا‌ه الطبري بسنده عن ابن زيد في تفسير قوله تعالى: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ قال : الإسلام .

٢- روى الطبري بسنده عن مجاهد ﴿ فطرة الله ﴾ قال الإسلام .

٣- وأخرج الطبري بسنده أن عمر قال لمعاذ : ثلاث وهن المنجيات: الإخلاص ، وهو الفطرة (فطرة الله التي فطر الناس عليها . والصلاة وهي الملة ، والطاعة : وهي العصمة ، فقال عمر: صدقت) .

٤- وأخرج محمد بن جرير الطبري بسنده عن عكرمة (٢) قال: ﴿ فطرة الله التي فطر الناس عليها ﴾ قال: الإسلام (٢) .

ز - وقد رتب العلماء أحكاما فقهية استنادا إلى تفسير الفطرة في الحديث بمعنى الإسلام . وأن الله - سبحانه - قد فطر العباد على الإقرار به ، ومحبته ، والإخلاص له ، والإنابة إليه ، وإجلاله وتعظيمه ، وأن المولود من بني آدم يتجه إلى ذلك - كله - تلقائيا ، ولكن هذه الفطرة قد تنحرف عن مسارها الصحيح ، بسبب عامل من العوامل التي تحيط بالمولود : إما الأبوين أو المجتمع الذي ينشأ فيه المولود ، أو بسبب مايتلقاه الفرد من تعاليم مفضية إلى صد هذه الفطرة وانحرافها ... ، ولهذا بيّن الرسول أن الأبوين يغيران هذه الفطرة التي ولد عليها المولود ، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - شبه ذلك بالبهيمة التي تولد سالمة من العيوب والنقص ، مجتمعة الخلق لانقص فيها ثم تجدع بعد ذلك ، ويطرأ عليها الغيب من قبل بني آدم .

---

(١) انظر: جامع البيان عن تأويل القرآن ، ابن جرير الطبري (ط. الثالثة ١٣٨٨هـ) ، مصطفى الحلبي ، جـ٢١ ، ص ٤٠.

(٢) المصدر نفسه ، جـ٢١ ، ص ٤١ .

فعلم أن الله ـ سبحانه ـ قد فطر عباده على فطرة فيها الإقرار به ، وأركز في نفوس عباده الإعتراف به ، وأن الأصل هو الإتجاه إلى الإقرار بوجود الله ، والإتجاه إليه ، ومحبته ، والإخلاص له .

وأما الإنحراف والتغيير فهو حادث طاري ..

ومن هذه الأحكام التي رتبها العلماء استنادا على أن الفطرة في الحديث المراد بها الإسلام ، مايلي :

١ ـ قال الامام الزهري : نصلي على كل مولود يتوفي ، وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام ، إذا استهل صارخا ، ولانصلي على من لم يستهل من أجل أنه سقط (١)

وروى البخاري بسنده عن ابن شهاب قال : " ... يصلى على كل مولود متوفي وإن كان لغية من أجل أنه ولد على فطرة الإسلام ، يدعي أبواه الإسلام ، أو أبوه خاصة ..."(٢).

٢ ـ وسئل ابن شهاب من رجل عليه رقبة مؤمنة ، أيجزيء أن يعتقه وهو رضيع ؟ قال: نعم ، لأنه ولد على الفطرة (٣) .

٣ ـ وقد ذكر محمد بن نصر المروزي من الإمام أحمد أنه كان يقول : "إن صبيان أهل الحرب إذا سبوا بدون الأبوين كانوا مسلمين .."(٤).

وهذا يدل على أن الفطرة عنده الإسلام .

ويقول الإمام ابن تيمية ـ رحمه الله ـ :

" ... كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه ، أو يمجسانه .." فالصواب أنها فطرة الله التي فطر الناس عليها ، وهي فطرة الإسلام ، وهي الفطرة التي فطرهم عليها يوم قال: ﴿ ألست بربكم ؟ قالوا : بلى ﴾(٥) وهي السلامة من الإعتقادات الباطلة والقبول

---

(١) شفاء العليل، لابن القيم ، ص ٤٧٣.

(٢) فتح الباري بشرح صحيح البخاري ، كتاب الجنائز ، باب إذا أسلم الصبي هل يصلى عليه ، ج٣ ، ص ٢١٩.

(٣) شفاء العليل ، لابن القيم ، ص ٤٧٣.

(٤) المصدر نفسه ، ص ٤٨١.

(٥) سورة الأعراف ، آية ١٧٢.

للعقائد الصحيحة .. " (١)

وبناء على ماسبق ،فالإعتراف والإقرار بالخالق أمر فطري ضروري مركوز في نفس كل مولود ومعرفة الخالق - سبحانه - والإقرار به ثابت في كل فطرة ، وهو سبحانه الذي فطر عباده على الإقرار به ، ومحبته ،والإتجاه إليه ، و " ... قد هدى الناس هداية عامة بماجعل فيهم بالفطرة من المعرفة ، وأسباب العلم ، وبما أنزل إليهم من الكتب ، وأرسل إليهم من الرسل ... "(٢) . ولهذا كانت الرسل إنما تأتي بتذكير الفطرة : ماهو معلوم لها ، وتقويته وإمداده ، ونفي المغير للفطرة ، فالرسل بعثوا بتقرير الفطرة ،وتكميلها ،لا بتغيير الفطرة وتحويلها ، والكمال يحصل بالفطرة المكملة بالشريعة المنزلة ... "(٣) .

ثالثا : ومما يدل على أن الخلق مفطورون على معرفة الخالق، والإقرار به بمقتضى تلك الفطرة التي في نفوس مخلوقاته وأن الإقرار بالربوبية أمر ضروري فطري ،تلقائي ، والشرك حادث طارئ - قوله تعالى : ﴿ وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم ، وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم ، قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنا عن هذا غافلين ﴾ (٤) .

وقد أورد ابن جرير عند تفسير هذه الآية - آثارا صحيحة في هذه المسألة .

ومن تلك الآثار مارواه ابن جرير بسنده عن ابن عباس (٥) عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : " أخذ الله الميثاق من ظهر آدم بنعمان

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،ج٤ ، ص ٢٤٥.
(٢) المصدر نفسه ج ١٤ ، ص ٢٩٦.
(٣) المصدر نفسه ، ج١٦ ، ص ٣٤٨.
(٤) سورة الأعراف ، آية ١٧٢.
(٥) تخريج الخبر :
. هذا الخبر رواه أبوجعفر الطبري بخمسة أسانيد أحدها مرفوع إلى النبي - صلى الله عليه وسلم - وأما الباقي فهو موقوف (=)

- يعني عرفه - فأخرج من صلبه كل ذرية ذرأها ، فنشرهم بين يديه كالذر ثم كلمهم قبلا ، فقال : " ﴿ ألست بربكم ،قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا ﴾... " الاية إلى ﴿ مافعل المبطلون ﴾[1]

وأخرج ابن جرير بسنده عن أبي بن كعب قال : " جمعهم يومئذ جميعا ،ماهو كائن إلى يوم القيامة ثم استنطقهم وأخذ عليهم الميثاق وأشهدهم على أنفسهم : " ألست بربكم قالوا: بلى شهدنا أن يقولوا يوم القيامة إنا كنا من هذا غافلين ، أو يقولوا : إنما أشرك آباؤنا من قبل ،وكنا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون . قال: فإني أشهد عليكم السموات السبع والأرضين السبع ، وأشهد عليكم آباكم آدم ، أن تقولوا : يوم القيامة لم نعلم بهذا اعلموا أنه لا إله غيري، ولا رب غيري .." (٢) .

(=) على ابن عباس ،وذلك عند تفسير هذه الآية .

- ورواه أبوجعفر باسناده هذا مرفوعا إلى النبي في التاريخ ١ : ٦٧.
- ورواه مرفوعا أحمد في مسنده رقم:٢٤٥٥ من طريق حسين بن محمد وهو طريق أبي جعفر . "(مكتبة مطابع النصر الحديثة)
- ورواه مرفوعا - أيضا - الحاكم في المستدرك ٢٧/١ ،٢٨ ،من طريق ابراهيم بن مرزوق البصري عن وهب بن جرير بن حازم عن جرير بن حازم ،بمثله ،وقال: " هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه. ووافقه الذهبي . ثم رواه في المستدرك ٢: ٥٤٤، من طريق آخر . ووافقه الذهبي .
- وذكره مرفوعا الهيثمي في مجمع الزوائد ٧:٢٥ ، ٧:١٨٨ ، ١٨٩
- وقال: " ... رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح ..".

(١) سورة الأعراف ، آية ١٧٢.

(٢) تخريج الخبر :

- إسناده صحيح .
- هذا الخبر رواه عبدالله بن أحمد بن حنبل ،في زياداته على مسند أبيه (١٣٥/٥) من شيخه محمد بن يعقوب الربالي ، عن المعتمر(=)

أريد أن أنتهي من هذا ـ كله ـ إلى أن الإقرار بالخالق ـ سبحانه ـ أمر ضروري فطري ، وقد فطر الله عباده على فطرة فيها الإقرار به ـ سبحانه ـ والإعتراف بوجوده ، وأشهر من عرف تجاهله وتظاهره بإنكار الصانع فرعون ، وقدكان مستيقنا به في الباطن ،كما قاله موسى عليه السلام : ﴿ لقدعلمت ما أنزل هؤلاء إلا رب السموات والأرض بصائر ﴾ (1)، وقال تعالى عنه وعن قومه : ﴿ وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا ﴾ (2) .

ومما سبق نجد أن نصوص الكتاب والسنة ، وأقوال السلف تدل دلالة صريحة ، وتؤكد على أن الخلق مفطورون على الإعتراف بوجود الخالق، والإقرار به ، وأن هذه المعرفة هي موجب الفطرة التي فطرهم الله عليها ، ومقتضاها . وأن هذه المعرفة ضرورية يدركها الإنسان تلقائيا.. ، ولاتتوقف

(=) ابن سليمان عن أبيه ، عن الربيع بن أنس مختصرا .

• ونقله الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٥:٧ ، وقال: " ..رواه عبد الله ابن أحمد عن شيخه ، محمد بن يعقوب الربالي وهو مستور ، وبقية رجاله رجال الصحيح .

• ورواه الحاكم في المستدرك مطولا ٣٢٣:٢ من طريق عبيد الله بن موسى عن أبي جعفر عيسى بن ماهان ، عن الربيع بن أنس وقال : " .. هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه ". ووافقه الذهبي.

• ورواه الآجري في كتاب الشريعة :٢٠٧ ،من طريق حكام بن سلم الرازي عن أبي جعفر الرازي ،عن الربيع بن أنس .

• ورواه ابن عبد البر في التمهيد (ملحق بكتاب التقصي) : ٣٠٧

• وذكره ابن كثير في تفسيره ٥٨٨:٣ ،وزاد نسبته إلى ابن أبي حاتم وابن مردويه في تفسيرهما .

• وخرجه السيوطي في الدر المنثور ١٤٢:١ ،وزاد نسبته إلى عبد بن حميد وأبي الشيخ وابن منده في كتاب الرد على الجهمية واللالكائي، وابن مردويه والبيهقي في الأسماء والصفات .

• ورواه ابن منده في تاريخ الجهمية ص ٥٩.

(1) سورة الاسراء ، آية ١٠٢ .

(2) سورة النمل ، آية ١٤.

على شرط ؛ بل متى سلمتمن المعارض ، وانتفى المانع اتجهت النفس بفطرتها إلى الإقرار بخالقها ، ولهذا لم يذكر النبي لوجود الفطرة شرطا بل ذكر مايمنع موجبها ، يقول الرسول – صلى الله عليه وسلم : " .. كل مولود يولد على الفطرة ، فأبواه يهودانه ، أو ينصرانه ، أو يمجسانه.."(١)

فالإعتراف بالخالق هو الأصل ، ولايحتاج إلى سبب ، ولكن الإنحراف عن الفطرة حادث طارئ ، ويحتاج إلى أسباب من خارج كفعل الأبوين أو المربين ، أو البيئة التي ينشأفيها المولود ، أو المجتمع .

وقد اعترف بهذه الحقيقة بعض المتكلمين ، وقرروا أن الفطرة أكبردليل على الإعتراف بوجودالخالق ، يقول الشهرستاني :

" ... أما تعطيل العالم عن الصانع العالم القادر الحكيم ، فلست أراها مقالة لأحد ، ولا أعرف عليه صاحب مقالة ، إلا مانقل عن شرذمة(٢) قليلة من الدهرية أنهم قالوا العالم كان في الأزل أجزاء مبثوثة تتحرك على غير استقامة ، واصطكت اتفاقا ، فحصل عنها العالم بشكله الذي تراه عليه ، ودارت الأكوار ، وكررت الأدوار ، وحدثت المركبات ، ولست أرى صاحب هذه المقالة ممن ينكر الصانع ، بل هو معترف بالصانع ، لكنه يحيل سبب وجود العالم على البخت ، والإتفاق ، احترازا من التعطيل ، فماعدت هذه المسألة من النظريات التي يقام عليها برهان ، فإن الفطر السليمة الإنسانية ، شهدت بضرورة فطرتها ، وبديهة فكرتها على صانع حكيم عالم قدير ﴿ أفي الله شك فاطر السموات والأرض ﴾(٣)

---

(١) صحيح البخاري ، (مطابع الشعب ١٣٧٨هـ) كتاب القدر ، ج ٨ ص ١٥٣.

(٢) هذا في زمانه الذي عاش فيه وماقبله ، وأما اليوم فإن أوربا وغيرها تعيش موجة عارمة من الإلحاد لأسباب عديدة عملت على طمس الفطرة ، وانحرافها ، راجع : مذاهب فكرية معاصرة ، محمد قطب ، ص ٩ – ١١٨ ، ٦٠٥ ، فقد ذكر الأسباب التي أدت إلى انسلاخ أوربا من الدين .

(٣) سورة ابراهيم ، آية ١٠.

وإنهم غفلوا هذه الفطرة في حال السراء ، فلا شك أنهم يلوذون إليه في حال الضراء ﴿ دعوا الله مخلصين له الدين ﴾ [١] ﴿ وإذا مسكم الضر في البحر ضل من تدعون إلا إياه ﴾[٢]، ولهذا لم يرد التكليف بمعرفة وجود الصانع ، وإنما ورد بمعرفة التوحيد ونفي الشريك ... ... ولهذا جعل محل النزاع بين الرسل وبين الخلق في التوحيد ... ... "[٣].

ويرى الشهرستاني أن الفطرة أعظم دليل على وجود الله ، وتقصر عن مرتبتها سائر الأدلة ،فدليل الحدوث ودليل الإمكان الذي قال بهما المتكلمون : " ... دونماشهدت به الفطرة الإنسانية من احتياج في ذاته إلى مدبر هو منتهى الحاجات ، فيرغب إليه ، ولايرغب عنه ، ويستغني به ، ولايستغني عنه ، ويتوجه إليه ، ولايعرض عنه ، ويفزع إليه في الشدائد والمهمات ... "[٤]

ومن خلال هذا النص نجد أن الشهرستاني خرق إجماع[٥] المعتزلة والأشاعرة على أن معرفة الله نظرية وذهب إلى مادلت عليه نصوص الكتاب والسنة من أن معرفة الله ضرورية ، والإقرار به أمر ضروري فطري .

وقد قرر الشهرستاني فساد قول المتكلمين بأن معرفة الله نظرية ولاتتم للعبد المعرفة بالخالق إلا بعد النظر في الدليل .

ونجد الإمام ابن تيمية لايكتم نقده الشديد لأولئك المتكلمين الذين يرون أن معرفة الله نظرية ، ويعاندون في ذلك ، ويعتبرون هذه المسألة لاتتقبل البحث ، وكأنها من المسائل المجمع عليها ، المتفق على صحتها عند أهل العلم ، وفي هذا المعنى يقول :

---

(١) سورة يونس ، آية ٢٢.
(٢) سورة الاسراء ، آية ٦٧.
(٣) سورة لقمان ، آية ٣٢.
(٣) نهاية الاقدام في علم الكلام ، للشهرستاني ، ص ١٢٣
(٤) المصدر نفسه ، ص ١٢٤-١٢٥.
(٥) راجع : كتاب المواقف للإيجي (من النسخة المجردة) ص ٢٨.

" ... وأعجب من ذلك أن كثيرا منهم يظن أنهذا مما لاخلاف فيه ، بل القول بأن معرفة الله التي هي الإقرار بالصانع لاتحصل إلا بالنظر متفق عليه بين النظار ، فإذا ذكر له أن في ذلك خلافا بين أهل الكلام بعضهممع بعض ، تعجب من ذلك ، وذلك لأن من سلك طريقة من هذه الطرائق لايكاد يعرف غيرها ، فلهذا تجد فى كتب أهل الكلام مايدل على غاية الجهل بماقاله الرسول ، والصحابة ،والتابعون ، وأئمة الإسلام ، مما يوجب أن يقال كأن هؤلاء نشئوا في غير ديار الإسلام ، ولاريب أنهم نشئوا بين من لم يعرف العلوم الإسلامية ، حتى صار المعروف عندهم منكرا ،والمنكر معروفا ، ولبسهم فتن ربي فيها الصغير ، وهرم فيها الكبير،وبدلت السنة بالبدعة ، والحق بالباطل ... "(١) .

وإذا كانت نصوص الكتاب والسنة تدل على أن الإقرار بالخالق ضروري يدرك بالفطرة التي فطر الله الخلق عليها ،فلماذا أنكر ذلك نظار المتكلمين ، حيث ذهبوا إلى أن معرفة الله لاتتم إلا بالنظر في الدليل ؟

- ولماذا - أيضا - وجد في بنى آدم من تنكّر لهذه الفطرة ، وجحد الإقرار بوجود الخالق ؟

وقد تلخص جواب الإمام ابن تيمية عن السؤالين في جوابين :

الأول : أن أول من عرف في الإسلام بانكار المعرفة الضرورية الفطرية - في الإسلام - هم أهل الكلام المذموم: الذين اتفق السلف على ذمهم ،وهم الجهمية والقدرية ، وهم عند سلف الأمة منأضل الطوائف وأجهلهم(٢)

---

(١) تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، جـ٢ ، ص ٤٨٢.

(٢) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،جـ١٦ ، ص ٣٤٠ ، ٣٤١ .

الثاني : أن الاعتراف بالخالق فطري ضروري ، وقد أركزه الله في نفوس بني آدم ، ولكن هذه الفطرة قد يحصل لها من الموانع مايمنع مقتضاها ، ويعرض لها من العوارض مايفسدها ، ويحرفها إلى الشرك بالله ، أو إنكار الخالق بالكلية •

وقد ذكر الرسول - صلى الله عليه وسلم أن الأبوين أحد تلك العوامل التي تفسد الفطرة التي فطر الله الخلق عليها ،وتعمل على انحرافها • وهنا يأتي دور الأدلة والنظر فيها لعلاج هذه الفطرة المريضة • وإصلاح فسادها ، وتقويم إعوجاجها ، يقول الإمام ابن تيمية مبينا هذا المعنى :

" ••• إن الإقرار والإعتراف بالخالق فطري ضروري في نفوس الناس وإن كان بعض الناس قد يحصل له مايفسد فطرته حتى يحتاج إلى نظر تحصل له به المعرفة ••• "(١)

وقد أكد هذ المعنى في موضع آخر بقوله :

" ••• لكن كون الخلق مفطورين على الإقرار بالخالق أمر دل عليه الكتاب والسنة ، وهو معروف بدلائل العقول - كما قد بسط في مواضع - وبين أن الأقرار بالخالق فطري ضروري في جبلات الناس ، لكن من الناس من فسدت فطرته ، فاحتاج إلى دواء • بمنزلته السفسطة التي تعرض لكثير من الناس في كثير من المعارف الضرورية •

وهؤلاء يحتاجون إلى النظر ، وهذا الذي عليه جمهور الناس : أن أصل المعرفة قد يقع ضروريا فطريا ، وقد يحتاج فيه إلى النظر والاستدلال ••• "(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،ج ١٦ ، ص ٣٢٨•

(٢) جامع الرسائل ، لابن تيمية ، تحقيق د• محمد رشاد سالم (ط•الثانية ١٤٠٥ هـ) ، المجموعة الأولى ، ص ١٤•

- معرفة الله - تعالى - قد تكون نظرية إذا فسدت الفطرة -

اتضح لنا - مما سبق - أن معرفة الله - تعالى - فطرية ، وأن الإعتراف بوجود الخالق ، والإقرار به مركوز في نفس كل إنسان ، وذلك بالنسبة لمن سلمت فطرته ، ولم يطرأ عليها مايفسدها ، فإذا فسدت الفطرة - عند بعض الناس - بسبب مايبثه الملحدون في النفوس من تشكيكات ، وشبهات ، وأباطيل ، أو بسبب انصراف الإنسان إلى ملاذه ، وشهواته ، واستكباره عن اتباع الحق ، أو بسبب مايزرعه المربون في أذهان الناشئة من تعاليم فاسدة ، تغير صفاء الفطرة وتكدرها ، وغير ذلك من الأسباب ... التي تؤدي إلى انحراف الفطرة ، حينئذ تكون معرفة الله نظرية في حاجة إلى النظر والاستدلال ، لكي ترجع تلك الفطرة إلى وضعها الصحيح وتقر بوجود الله - تعالى - .

ويشير شيخ الإسلام ابن تيمية إلى مايعرض للفطرة من الفساد ، فيقول : " ... والعلوم الفطرية الضرورية حاصلة مع صحة الفطرة ، وسلامتها ، وقد يعرض للفطرة مايفسدها ويمرضها ، فترى الحق باطلا ; كما في البدن إذا فسد ، أو مرض ، فإنه يجد الحلو مرا ، ويرى الواحد اثنين ، فهذا يعالج بما يزيل مرضه ... "(1) .

وهكذا نجد أن الإمام ابن تيمية يرى أن الإقرار بالخالق - سبحانه - أمر ضروري فطري ، ولكن إذا فسدت الفطرة ، فإن الإنسان يكون بحاجة إلى نظر واستدلال ؛ لكي يقر بوجوده - تعالى - وهنا يقول - رحمه الله - :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٣ ، ص ٣٠٦ ، ثم راجع : مجموع الفتاوى ، ج ١٠ ، ص ١٣٥ ، ثم راجع : درء تعارض العقل والنقل ، ج ٨ ص ٤٥٤ .

" ... أن الإقرار بالخالق ، وكماله يكون فطريا ضروريا في حق من سلمت فطرته ، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة ، وقد يحتاج إلى الأدلة عليه كثير من الناس عند تغيّر الفطرة وأحوال تعرض لها ... "(١) .

وقد ذهب ابن تيمية إلى أعمق وأبعد من هذا ، حيث قرر أن الذين قالوا : إن الإعتراف بوجود الله ضروري عند كل أحد ، وفي كل حال ، قد أخطأوا في هذا الحكم .

كذلك قرر أن الذين يقولون : إن معرفة الله نظرية ، ولا طريق لمعرفة الله إلا النظر ، فيوجبونه النظر بمقتضى ذلك ، قد أخطؤوا - أيضا - بل إن معرفة الله ، وإن كانت فطرية في حق ذوي الفطر السليمة ، إلا أن كثيرا من الناس قد يحتاج إلى نظر واستدلال للإقرار بوجود الخالق ، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية :

" ... وهذا كما أن الذين أوجبوا النظر ، وقالوا : لا يحصل العلم إلا به ، مطلقا أخطأوا ؛ والذين قالوا : لا حاجة إليه بحال ، بل المعرفة دائما ضرورية لكل أحد في كل حال أخطأوا ؛ بل المعرفة وإن كانت ضرورية في حق أهل الفطر السليمة ، فكثير من الناس يحتاج فيها إلى نظر ، والإنسان قد يستغني عنه في حال ، ويحتاج إليه في حال .. "(٢)

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، (ط. اولى) ، جـ٦ ص ٧٢ ، ٧٣ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ٣ ، ص ٣٠٣ ، ٣٠٤ .

- معرفة الله تفصيلا تتوقف على الأدلة السمعية :

مع أن أصحاب الفطرة السليمة مفطورين على الإقرار بأن لهذا الكون خالقا موصوفا بكل كمال يليق به ، منزه من جميع النقائص والعيوب ، إلا أن معرفة صفات كماله ، ونعوت جلاله ، وأسمائه - سبحانه تفصيلا - ... كلهذا لايعلم إلا بالسمع من جهة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين ، فإن معرفة أسماء الله - سبحانه وتعالى - توقيفية لاتعلم إلا بالسمع من جهة الرسل .

ومن صفاته وأفعاله - جل جلاله - مالايعلم إلا بالسمع من طريق الرسل ، من غير أن يكون لنا دليل عقلي يوصل إلى إثبات هذه الصفات والأفعال ، قال شيخ الإسلام ابن تيمية مشيرا إلى هذا المعنى :

" ... ومن الوجوه الصحيحة أن معرفة الله بأسمائه وصفاته على وجه التفصيل (١) لاتعلم إلا من جهة الرسول عليه الصلاة والسلام: إما بخبره ، وإما بخبره وتنبيهه ودلالته على الأدلة العقلية ؛ ولهذا يقولون - أي : أهل السنة - لانصف الله إلا بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم ، قال تعالى : ﴿ سبحان ربك رب العزة عما يصفون . وسلام على المرسلين . والحمد لله رب العالمين ﴾ (٢).

وهذه المعرفة التفصيلية التامة لاتجب على كل أحد على السواء فالواجب على كل أحد أن يؤمن بماجاء به الرسول إيمانا عاما مجملا . أما معرفة ماجاء به الرسول على وجه التفصيل فهي فرض كفاية ، ذلك أنه يدخل في حكم تبليغ مابعث الله به رسوله ، ويدخل في تدبر القرآن وفهمه ، والدعوة إلى الله بالحكمة والموعظة الحسنة .. إلى غير ذلك ،

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ،جـ١ ص ٢٤٨ .
(٢) سورة الصافات ، آية ١٨٠ .

مما هو فرض كفاية إذا قام به البعض سقط عن الباقين .

وأما الواجب على أعيانهم ، فإنه يتنوع بتنوع قدرهم ، وحاجاتهم ومعرفتهم ، ولايجب على من عجز عن سماع بعض العلم ، أو عن فهم دقيقه مايجب على القادر على ذلك . ويجب على من سمع النصوص وفهمها من علم التفصيل مالايجب على من لم يسمع ذلك (١) ...

وقد وضح ابن تيمية أنّ المعرفة بالله التفصيلية التامة لاتعلم إلا من قبل الرسل عليهم السلام ، ولهذا يقول :

" ... فإن أريد بالمعرفة : المعرفة التامة ، وهي معرفته بصفات الكمال ، ونعوت الجلال فيما لم يزل ، ولايزال ، ومعرفة أسمائه وما أمر به ، ومانهى عنه ، وما أخبر عنه به ، وما أراده من عباده شرعا وماكرهه منهم ولم يرضه ولم يرد وقوعه ـ فهذا مايعلم إلا بالسمع من جهة الرسل صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين . فعبادة الله ـ تعالى ـ والإيمان به إنمايجب بالسمع ، ويلزم بالبلاغ " (٢)

وهكذا يقرر ابن تيمية أنه من المستحيل أن تستقل عقول العباد العاجزة القاصرة بمعرفة ذلك وإدراكه على وجه التفصيل ، فليس معنى كونها مفطورة على الإقرار بالخالق ـ جل وعلا ـ أن تكون على معرفة تامة بأسمائه سبحانه وصفاته ، فإن هذه المعرفة التفصيلية لاتعلم إلا بواسطة الرسل عليهم السلام .

كذلك ليس معنى أن المولود يولد على الفطرة أن يكون على معرفة تامة بشريعة الإسلام ، فإن ذلك يستحيل على العقل الاستقلال به ، فلذلك لايعلم إلا من جهة الرسل ، ولهذا أرسل الله الرسل رحمة بعباده ،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، تحقيق محمد ناصر الألباني (ط. السادسة ، ١٤٠٠هـ) ص ٦٦ ، ٦٧.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية (دار احياء التراث ـ بيروت لبنان ،) رسالة في الكلام عن الفطرة ، ج ٢ ، ص ٣٤٤.

ليعلموا الناس ما أمرهم الله به ، ويعرفوهم مايجب له من الصفات وما يستحيل في حقه ، يقول ابن تيمية :

" ... ولايلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل ، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لانعلم شيئا ، ولكن سلامة القلب وقبوله ،وإرادته للحق الذي هو الإسلام بحيث لو ترك من غير مغيّر لما كان إلا مسلما . وهذه القوة العملية العلمية التي تقتضي بذاتها الإسلام مالم يمنعها مانع : هي فطرة الله التي فطر الناس عليها ... "(1)

...

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، (ط.الأولى) ج ٤ ، ص ٢٤٧.

الفصل الثاني : في النظر

وتحته مباحث :

المبحث الأول : في تعريف النظر .

المبحث الثاني : في طريق وجوب النظر ، لتحصيل معرفة الله ـ تعالى ـ عند كل من المعتزلة والأشعرية .

أولا: أدلة وجوب النظر عند المعتزلة .

ثانيا: أدلة وجوب النظر عند الأشعرية .

المبحث الثالث : في رأي ابن تيمية في مسألة النظر .

المبحث الرابع : في النظر عند ابن رشد .

الفصل الثانـــي

النظـــر

مع أن معرفة الله - تعالى - فطرية ضرورية ، وذلك بالنسبة لمن سلمت فطرتهم ، ولم تكدر صفوها شوائب الشرك ، وظلمات الأوهام ، إلا أنه قد ذهب طائفة من النظار إلى أن معرفة الله - تعالى - نظرية ، ولا طريق لتحصيلها إلا النظر ، وزعموا أنه واجب اجماعا (١) فاجبوا النظر على كل واحد بعينه ، وهؤلاء هم المعتزلة وكثير (٢) من الأشاعرة .

وقبل أن نتحدث عن طريق وجوب النظر ، وأدلة المعتزلة والأشاعرة على وجوبه لابد من تعريف النظر ، وفيم يكون النظر ؟

---

(١) راجع : المواقف ، للإيجي ، (النسخة المجردة) ص ٢٨ .

(٢) خرق الشهرستاني ذلك الإجماع المزعوم ، وذهب إلى أن معرفة الله ضرورية تدرك بمقتضى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها .
راجع : نهاية الاقدام في علم الكلام ، ص ١٢٤ .

المبحث الأول : في تعريف النظر

النظر في اللغة يختلف باختلاف حرف الجر فنظرت إليه يختلف في معناه عن نظرت فيه ،

والنظر في اللغة: حس العين ، نظره ينظره نظرا ، ومنظرا ،ومنظرة ونظر إليه ...

وتقول: نظرت إلى كذا ،وكذا من نظر العين ،ونظر القلب (١)

وقال النظر: الفكر في الشيء تقدره ، وتقيسه .

وقال الجوهري : " النظر تأمل الشيء بالعين (٢)

وجاء في تاج العروس: والنظر (محركة) الفكر في الشيء تقدره ، وتقيسه ، وهو مجاز .

وقال: إذا قلت نظرت إليه ، لم يكن إلا بالعين ، وإذا قلت نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا ،وتدبرا بالقلب (٣) .

والنظر في اصطلاح المتكلمين هو الفكر . وقد عرف القاضي عبد الجبار حقيقة النظر بأنه الفكر ، فقال : " ... والفكر هو تأمل حال الشيء ، والتمثيل بينه وبين غيره ، أو تمثيل حادثة من غيرها ، وهذا مما يجده العاقل من نفسه إذا فكر في أمر الدين والدنيا ، ألا ترى أن الخائف من سبع - في الطريق - يفكر فيوجه التخلص ، وكذلك التاجر يفكر في طريقة الربح ... والناظر فيما يلزمه النظر فيه من جهة الدِّين يفكر في الأدلة على اختلافها.." (٤)

---

(١) لسان العرب ، لابن منظور (ط. بيروت ، ١٣٧٥ هـ - دار بيروت) باب الراء - فصل النون ،جه ص ٢١٥ .

(٢) الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ، اسماعيل الجوهري ، تحقيق أحمد عبد الغفور ، (ط. بيروت ، الثانية - دار العلم) ج ٢ ص ٨٣٠.

(٣) تاج العروس من جواهر القاموس ، محمد الزبيدي (ط. مكتبة الحياة ، بيروت) باب الظاء - فصل النون ، ص ٥٧٣.

(٤) المغني في أبواب التوحيد والعدل ،للقاضي عبد الجبار (ط. المؤسسة المصرية العامة) ج ١٢ ص ٢.

نظره : كنصره وسمعه ـ بمعنى : تأمله بعينه ، هكذا فسره الجوهري. والنظر ـ أيضا ـ تقليب البصيرة لإدراك الشيء ورؤيته ، وقد يراد به التأمل والفحص . وقد يراد به المعرفة الحاصلة بعد الفحص ، وقوله تعالى :﴿ انظروا ماذا في السموات ﴾: أي تأملوا ، واستعمال النظر في البصر أكثر استعمالا عند العامة ، وفي البصيرة أكثر استعمالا عند الخاصة ، ويقال نظرت إلى كذا : إذا مددت طرفك إليه ، ورأيته أو لم تره ، ونظرت إليه : إذا رأيته وتدربته ، ونظرت في كذا تأملته .

والنَّظَرُ محرّكة : الفكر في الشيء تقدره وتقيسه .

قال في تاج العروس :وإذا قلت نظرت إليه لم يكن إلا بالعين ، وإذا قلت : نظرت في الأمر احتمل أن يكون تفكرا ، وتدبرا بالقلب .

ويأتي النظر بمعاني أخر(١) .

فيأتي بمعنى الحكم .

ويأتي بمعنى المقابلة .

ويأتي بمعنى الإنتظار والإمهال .

ويأتي بمعنى المجاورة .

تعريف النظر اصطلاحا :

عرف إمام الحرمين الجويني النظر فقال: " هو الفكر الذي يطلب به من قام به علما ، أو غلبة ظن ..."(٢)

وعرفه صاحب المواقف فقال: " .. هو ملاحظة العقل ماهو حاصل عنده لتحصيل غيره ..."(٣) .

---

(١) تاج العروس للزبيدى ، باب الراء ـ فصل النون ج ٣ ، ص ٥٧٣، ٥٧٤
(٢) لسان العرب لابن منظور ، جه ، ص ٢١٥.
(٣) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد ، الجويني ، تحقيق د. محمد يوسف موسى ، وعلى عبد المنعم (ن مكتبة الخانجى) ص ٣ .
(٤) شرح المواقف ، للجرجاني ، ج ١، ص ١٢٣.

المبحث الثاني

في طريق وجوب النظر لتحصيل معرفة الله - تعالى -

عند كل من المعتزلة والأشعرية

بعد أن اتفقت المعتزلة والأشاعرة على إيجاب النظر على كل أحد من أجل تحصيل معرفة - الله تعالى - إلا أننا نجد اختلافا بينهما في طريق وجوبه ، فذهب المعتزلة إلى أنه واجب بالعقل بينما خالفهم الأشاعرة في ذلك وقالوا هو واجب بالشرع .

أولا : أدلة المعتزلة على وجوب النظر توصلا لمعرفة الله تعالى :

قالوا معرفة الله ليست ضرورية ، فطرية ، بديهية ، بل هي نظرية كسبية تستفاد من النظر في الأدلة ، ولا طريق للإقرار بالخالق إلا النظر في الدليل ، وبه يحصل للعبد الإقرار بالخالق .

وقالوا - أيضا - إن معرفة الله تعالى واجبة ؛ إذ يتوقف عليها الواجب المطلق ، وهو شكر المنعم فإن العاقل إذا رأى النعم الجليلة الظاهرة والباطنة التي أسبغها الله على عباده ، والتي يعجز الخلق عن إحصائها ، جوّز أن يكون المنعم بتلك النعم قد طلب الشكر عليها ، فإن لم يعرفه ، ولم يشكره عليها سلبها عنه ، وعاقبه على الإخلال بالشكر وما يتوقف عليه من معرفته ، واستحسن العقلاء سلب تلك النعم عنه وذمّوه وعدّوه أهلا للعقاب .

ولما كان الشكر واجبا عقلا ، كانت معرفة الله واجبة عقلا ؛ لأن الشكر يتوقف عليها ، فإذا عرف المنعم عرف كيف يشكره ، ليندفع عنه سلب النعم والعقاب ، والذم وكل ذلك ضرر يجب على العاقل دفعه عن نفسه .

ومعرفة المنعم تتوقف على النظر ، ذلك أن المعرفة ليست ضرورية ، وهي واجب مطلق بالنسبة للنظر ، لأن معرفة الله واجبة على العبد مطلقا ، سواء نظر أو لم ينظر .

والحاصل أن شكر الله على نعمه واجب ، فثبت إيجاب مقدماته ، وهي المعرفة والنظر .

- ردود الأشاعرة على هذا الدليل :

١- منع خوف المُنعم عليه -الذي لايشكر- من أن تسلب عنه النعم ، فقد نجد مُنعما عليه بنعم كثيرة - وعلى الرغم من ذلك فهو غير ملتفت لها ، وغير شاكر للمنعم بها - ومع هذا فهو لايخاف أن تسلب تلك النعم عنه .

٢ - قد لايشعر عاقل بأن لتلك النعم منعماقد طلب منه الشكر عليها ، ولايخطر بباله ذلك ، وأكثر الناس لايشعرون بهذا ؛ بل هم في غفلة وذهول عنه ، فلا يحصل لهم خوف أصلا .

٣ - نسلم لكم وجودخوف من سلب النعم عن المنعم عليه ،ولكن من أين لكم أن المعرفة الحاصلة بالنظر دافعة للخوف ، فقد يخطيء العبد في النظر في ذلك الدليل الموصل إلى معرفة الخالق - سبحانه - لفساد النظر أو لفساد الدليل الذي استند عليه ، فيكون الخوف من سلب النعم أكثر .

٤ - هذا الدليل الذي استندتم عليه أيها المعتزلة لإيجاب النظر على كل أحد بالعقل مبنيٌّ على التحسين والتقبيح العقليين [1] .

(١) المعتزلة يقولون بالتحسين والتقبيح العقليين وأن العقل يقرر أن هناك أشياء قبيحة في ذاتها ، كالكذب الذي لايجوز أن يوصف بالحسن وأخرى حسنة في ذاتها ، كالصدق الذي لايجوز أن يوصف بالقبح ، وأن العقل يقضي بتحسين الصدق وتقبيح الكذب ، ومن ثم فإن العقل يقضي بوجوب الصدق ولو لم يرد الشرع بإيجابه . وكذلك يقضي بوجوب تقبيح الكذب ولو لم يرد الشرع بتقبيحه .
وذهبت الأشعرية إلى أن الحسن ماحسّنه الشرع ،وأن القبيح هو ماقبحه الشرع ،وعلى ذلك فلا وجوب إلا بالشرع . وأما السلف فإنهم يقولون: بالتحسين والتقبيح العقليين لا بإطلاق ، فهم يرون أن بعض الأشياء حسنة لذاتها ، وأن العقل يدرك حسنها ،وبعض الأشياء قبيحة في ذاتها ،والعقل يدرك قبحها ،ولكنهم يجعلون الوجوب متوقفا على الشرع : فلامسئولية بدون رسول . قال تعالى :﴿ وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ الإسراء: آية ١٥.

- الدليل الثاني : من أدلة المعتزلة على وجوب النظر بالعقل على كل أحد:

قالت المعتزلة لو لم يجب النظر إلا بالشرع لزم إفحام الأنبياء - صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين - وعدم قدرتهم تماما على إثبات نبوتهم في مقام دعوة الناس ومجادلتهم ، ذلك بأن الرسول إذا قال للمكلف الذي يدعوه انظر في المعجزة التي أتيتك بها ،وفي كل ماتتوقف عليه النبوة من وجوده - تعالى - وصدقه ، ليتضح لك أني رسول الله إليك، وأني صادق في دعوتى لك ، فتؤمن بي ، وبكل ماجئتك به .

- فللمكلف أن يقول له : لا أنظر حتى يجب على النظر ؛ لأن كل مالم يجب عليّ فليس هناك ما يحملني على الإقدام عليه ، ولايجب عليّ النظر إلا إذا ثبت الشرع عندي ، ولايثبت شرع عندي مالم أنظر ، لأن ثبوت الشرع نظري ، وحينئذ يتوقف وجوب النظر على ثبوت الشرع ، ويتوقف ثبوت الشرع على وجوب النظر ،وهو محال ، لأنه يستلزم توقف الشيء على نفسه ، فيكون كلام المكلف هذا كلاما حقا لايقدر الرسول على دفعه ، فيعجز عن إثبات نبوته ، وهو المراد بالافحام (١) .

وحاصل هذا الدليل :

أن النظر موقوف على وجوب النظر ، ووجوبه موقوف على ثبوت الشرع عند المكلف ، وثبوت الشرع موقوف على النظر ، فيكون وجوب النظر موقوفا على ثبوت الشرع ، وثبوت الشرع موقوفا على وجوب النظر ، وهو محال، لاستلزام توقف الشيء على نفسه .

رد الأشاعرة على هذا الدليل :

أجاب الأشاعرة بأن وجوب النظر ليس موقوفا على علم المكلف بثبوت الشرع ؛ بل وجوب النظر موقوفا على ثبوت الشرع في نفس الأمر ،والشرع ثابت في نفس الأمر علم المكلف ذلك أو لم يعلم .

---

(١) راجع : شرح المقاصد ،للتفتازاني ، (مكتبة الكليات الأزهرية) تحقيق د. عبدالرحمن عميره ، جـ ١ ص ٢٩٨.

- كذلك لولم يجب على المكلف إلا ماعلم وجوبه ، لزم ألا يجب على الكافر شيء . فإن قيل يلزم من هذا تكليف الغافل ،لأنه لايعلم وجوب ماكُلِّف به ؟

- قيل : الغافل هو من لايفهم الخطاب ، أو لم يقل له إنك مكلف بكذا . ولكن بهذا اندفع الإشكال عن المعتزلة .

فيقال للمكلف ماقلته من أن النظر لايجب عليك مالم تنظر باطل لأن وجوب النظر عليك ثابت بالعقل في نفس الأمر ، ولايتوقف وجوبه عليك على علمك بالوجوب .

والحق أن أدلة القائلين بوجوب النظر على كل أحد لاتخلو من ضعف ؛ بل إن القول بوجوب النظر على كل أحد قول باطل ؛ لأن كثيرا من الخلق مقر بوجود الخالق - سبحانه - بمقتضى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها ، فالإعتراف بوجود الخالق - عند من سلمت فطرته من الإنحراف - أمر ضروري فطري ،لايحتاج إلى نظر واستدلال ،فمعرفة الله حاصلة عندهم ضرورة ،وكيف يحتاج من سلمت فطرته من الإنحراف إلى النظر والإستدلال لتحصيل ماهو حاصل عنده بالفطرة ونصوص الكتاب والسنة تدل على هذا المعنى وتؤكده - كما مر آنفا - .

وكذلك فإن من استقرأ سيرة الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومنهجه في دعوة المشركين إلى الإسلام يجد أنه لم يقل لأحد من العرب أنظر في الدليل لتقر بوجود الله ، وتصدق بأنني مرسل من عنده سبحانه ؛ بل كان أول مايدعوهم إليه هو شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ليس النظر [1]،

---

(١) يحكى هذا القول عن الأستاذ أبي اسحاق الإسفراييني - من الأشاعرة - فقد ذهب إلى أن أول واجب على المكلف هو النظر في معرفة الله تعالى .
راجع شرح المقاصد ، للتفتازاني ، تحقيق : د. عبد الرحمن عميرة (مصر : دار التاليف) ، ج ١ ، ص ٣٠١ .

ولا القصد (١) إلى النظر ، ولا الشك (٢) ، كما هي أقوال أهل الكلام المذموم .

فعلم من ذلك أن أول واجب على المكلف هو توحيد الألوهية ، وإفراده ـ سبحانه ـ بالعبادة .

وكذلك فإن المشركين الذين بعث إليهم الرسول كانوا يقرون بوجود الخالق ، قال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنّى يؤفكون ﴾ (٣) .

استدلال الأشاعرة على وجوب النظر بالشرع :

بعد أن قال الأشاعرة إن النظر واجب بالشرع ، وليس وجوبه بالعقل كما قالت المعتزلة واستدلوا على ذلك بقوله تعالى : ﴿ وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا ﴾ (٤)

ووجه الدلالة من الآية عندهم أنهم قالوا : قد نفى الله سبحانه وتعالى التعذيب سواء في الدنيا أو في الآخرة قبل إرسال الرسل ، فدلّ هذا على أن الوجوب إنما يأتي به الرسل بعد التلقي .

---

(١) قال الجويني : " ... أول مايجب على العاقل البالغ ، باستكمال سن البلوغ ، أو الحلم شرعا ، القصد إلى النظر الصحيح المفضي إلى العلم بحدوث العالم ... "
الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد ، لإمام الحرمين الجويني ، ص ٣ .

(٢) القائل بذلك هو أبوهاشم أحد زعماء المعتزلة ، راجع : الشامل في أصول الدين، للجويني ، ص ١٢١ .

(٣) سورة الزخرف اية ٨٧.

(٤) سورة الإسراء آية ١٥.

فلو كان الوجوب بالعقل ،لكان موجودا معه قبل البعثة ، فإن العقلاء قبل البعثة كانوا يتركون الواجبات ، فكان يلزم منه أن يعذبوا قبل بعثة الرسل ، وهو باطل بالآية .

ثانيا: أدلة الأشاعرة على وجوب النظر :

استدل الأشاعرة على وجوب النظر بمسلكين :

الأول: الآيات والآحاديث التي فيها حث على التفكر والتدبر في مخلوقات الله .

الثاني : الإستدلال بالعقل .

فأما الآيات فمنها :

قوله تعالى : ﴿ فانظر إلى آثار رحمت الله كيف يحي الأرض بعد موتها إن ذلك لمحي الموتى وهو على كل شيء قدير ﴾(١)

وقوله تعالى :﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض وماتغني الآيات والنذر عن قوم لايؤمنون ﴾(٢) .

فقد استدل الأشاعرة بهذه الآيات على وجوب النظر ، فقالوا إن الله ـ سبحانه ـ أوجب النظر في دلائل وجوده ، وصفاته .

وقالوا : إن الأمر في الآية للوجوب .

وقد ورد على هذا الدليل عدة اعتراضات ، ومن هذه الإعتراضات :

أولا: يحتمل أن يكون الأمر في الآية لغير الوجوب ، فتكون تلك الآيات فيها حث على التفكير في ملكوت الله لتثبيت الإيمان وزيادته .

---

(١) سورة الروم ، آية ٥٠ .

(٢) سورة يونس ، آية ١٠١.

ثانيا: سلمنا أن الأمر في الآية للوجوب ، فلم لايجوز أن يكون إيجاب النظر في حق بعض الناس ، وهم الذين قد عرضت لهم أسباب أفسدت عليهم فطرتهم فبسبب تلك العوامل انحرفت فطرتهم إلى الشرك .

وأما دليل الأشاعرة العقلي على وجوب النظر :

فإنهم قالوا: معرفة الله - تعالى - واجبة إجماعا ،وهي لاتتم إلا بالنظر ، ومالايتم الواجب إلا به ، فهو واجب (١).

وقد ورد عليه عدة اعتراضات (٢) منها :

١ - منع كون المعرفة بوجود الخالق لاتتم إلا بالنظر فإن كثيرا من الخلق يقر بوجود الخالق بمقتضي الفطرة التي فطر الله الخلق عليها .

٢ - منع الإجماع على وجوب النظر ، بل الإجماع على خلافه ، فقد علم بالضرورة - أن الرسول - صلى الله عليه وسلم لم يوجب النظر على الأمة ولا أمرهم به ،وكان يدعو الناس إلى الإسلام ، فأول مايأمرهم به شهادة أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله .

وقد سلك الصحابة - رضوان الله عليهم - والتابعون هذا المنهج في الدعوة إلى توحيد الله . وقد أخبرنا الله سبحانه أن الرسل قد استفتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده ، فقد قال تعالى : ﴿ لقد أرسلنا نوحا إلى قومه ، فقال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ﴾ (٣) .

وقال تعالى : ﴿ وإلى عاد أخاهم هودا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره أفلا تتقون ﴾ (٤) .

---

(١) المواقف للإيجي ،ص ٢٩ (من النسخة المجردة).
(٢) راجع : المصدر نفسه ص ٢٩ ، ٣٠.
(٣) الأعراف اية ٥٩.
(٤) الأعراف: آية ٦٥ .

وقال تعالى : ﴿ وإلى ثمود أخاهم صالحا قال ياقوم اعبدوا الله مالكم من إله غيره ﴾(١) .

وقال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾ (٢)

وقال تعالى : ﴿ وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾ (٣)

٣ ـ سلمنا جدلا أن الشرع قد ورد بإيجاب النظر والتفكر ، ولكن النظر الذي دعا إليه المعتزلة والأشاعرة هو نظر في أدلة مبتدعة تفضي إلى أقوال تخالف ماجاء به الكتاب والسنة .

ولاريب أن تأمل أقوال المتكلمين اتضح له أن دليل الحدوث (أو بمعنى آخر دليل الجواهر والأعراض الذي ساقه الأشاعرة والمعتزلة ، لإثبات توحيد الربوبية ، والإقرار بوجود الخالق هو دليل مبتدع يشتمل على مقدمات مجملة مشتركة تتحمل الخطأ والصواب ، بحيث يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، فضلا من أن هذه الأدلة ، أدلة باطلة يلزم عنها لوازم فاسدة مخالفة للنقل والعقل :

١ ـ فقد وقع المعتزلة والأشاعرة بسببها في أقوال تناقض ماجاء به الكتاب والسنة ، وذلك أن هذه الأدلة أفضت بالمعتزلة إلى إنكار قيام الأفعال الإختيارية بذات الله ، كالنزول والمجيء والإتيان ونحوها .

وقد سموا قيام هذه الأفعال بذات الله ، حلول الحوادث بذات الله ومنعوا قيامها بذات الله ، لأنهم قالوا في بعض مقدمات ذلك

---

(١) الأعراف ، آية ٧٣.
(٢) سورة النحل آية ٣٦.
(٣) الأنبياء ، آية ٢٥.

الدليل أن : " مالايخلو عن الحوادث فهو حادث " .

٢ - أفضى هذا الدليل المبتدع بالمعتزلة إلى القول بخلق القرآن وإنكار قيام صفات قديمة بذات الله تعالى .

٣ - لجأ المعتزلة بسبب هذا الدليل إلى إنكار علو الله على خلقه .

٤ - لجأ المعتزلة بسبب هذا الدليل إلى إنكار رؤية الله بالأبصار في دار القرار .

وكذلك وقعت الأشعرية بسبب هذا الدليل في أقوال مبتدعة وشنيعة:

أ - فأنكروا قيام الأفعال الإختيارية بذات الله .

ب - أنكروا علو الله على خلقه .

جـ - وقعت الأشعرية في القول بالكلام النفسي ،فرارا من القول بأنه يتكلم متى شاء وإذا شاء .

د - وعندما أراد الأشعرية أن يثبتوا رؤية الله بالأبصار في الدار الاخرة تناقضوا واضطربوا اضطرابا شديدا؛لأنهم قالوا يرى لافي جهة .

وقد شنع الإمام ابن تيمية على أولئك الذين قالوا: معرفة الخالق لاتحصل إلا بالنظر ، ثم قالوا: لاتحصل إلا بالنظر في أدلتهم المبتدعة .

" ... والمقصود هنا أن هؤلاء الذين قالوا: معرفة الرب لاتحصل إلا بالنظر ثم قالوا: لاتحصل إلا بهذا النظر، هم من أهل الكلام - الجهمية والقدرية ومن تبعهم .

وقد اتفق سلف الأمة وأئمتها وجمهور العلماء من المتكلمين وغيرهم على خطأ هؤلاء في إيجابهم هذا النظر المعيّن وفي دعواهم أن المعرفة موقوفة عليه ؛ إذ قد علم بالإضطرار من دين الرسول - صلى الله عليه وسلم - أنه لم يوجب هذا على الأمة ، ولا أمرهم به ؛ بل ولاسلكه هو، ولا أحد من سلف الأمة في تحصيل هذه المعرفة "(١)

---

(١) مجموع الفتاوى،لابن تيمية ، ج ١٦ ، ص ٣٣٠ .

ويرد ابن تيمية على هؤلاء المتكلمين الذين قالوا: إن المعرفة بالله لا تحصل إلا بالنظر مبينا فساد هذا القول، ومبينا أنه " .. ليس فيما قصّ الله علينا من أخبار الرسل أن منهم أحدا أوجبها ؛ بل هي حاصلة عند الأمم جميعهم ، ولكن أكثر الرسل افتتحوا دعوتهم بالأمر بعبادة الله وحده ، دون ما سواه كما أخبر الله عن نوح ، وهود ، وصالح وشعيب وقومهم كانوا مقرين بالخالق لكن كانوا مشركين يعبدون غيره ، كما كانت العرب الذين بعث فيهم محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ .."(١).

ويؤكد ابن تيمية على أن إيجاب المعتزلة والأشعرية النظر على كل أحد ليس من سنن المرسلين فى دعوتهم الخلق إلى عبادة رب العالمين ، وذلك " ... أنه ليس في الرسل من قال أول ما دعا قومه : إنكم مأمورون بطلب معرفة الخالق ، فانظروا واستدلوا حتى تعرفوه ، فلم يكلفوا أولا بنفس المعرفة ولا بالأدلة الموصلة إلى المعرفة ؛ إذ كانت قلوبهم تعرفه ، وتقر به ، وكل مولود يولد على الفطرة ؛ لكن عرض للفطرة ما غيّرها ، والإنسان إذا ذكّر ذكر ما في فطرته ، ولهذا قال الله في خطابه لموسى ﴿ فقولا له قولا ليّنا لعله يتذكر ﴾(٢) ما في فطرته من العلم الذي به يعرف ربه ، ويعرف إنعامه عليه ، وإحسانه إليه ، وإفتقاره إليه ، فذلك يدعوه إلى الإيمان ، ﴿ أو يخشى ﴾ ما ينذره به من العذاب ... "(٣) .

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية ، ج ١٦ ، ص ٣٣٢ .
(٢) سورة طه ، آية ٤٤.
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ١٦ ، ص ٣٣٨ .

المبحث الثالث

رأي الإمام ابن تيمية في مسألة النظر

قد مر بنا أن شيخ الإسلام ابن تيمية يرى أن الإعتراف ، والإقرار بوجود الخالق فطري ، ضروري ، ويدرك بالفطرة ، وهذا في حق أكثر الناس وهم الذين سلمت فطرتهم من التعرض لأسباب وعوامل تفضي بفطرتهم إلى الإنحراف .

ويلوم ابن تيمية المعتزلة والأشعرية لوما شديدا على قولهم :بإيجاب النظر على كل أحد ، وجعله أول واجب على المكلف .

ويقرر ابن تيمية أن هذا القول قول مبتدع في الدين ،فإن" .. النبيّ - صلى الله عليه وسلم - لم يدع أحدا من الخلق إلى النظر ابتداء ، ولا إلى مجرد إثبات الصانع ،بل أول مادعاهم إليه الشهادتان ، وبذلك أمر أصحابه ..."(١) .

ويستدل (٢) ابن تيمية على ذلك بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل لما بعثه إلى اليمن - (إنك تقدم على قوم أهل كتاب ، فليكن أول ماتدعوهم إليه عبادة الله ، فإذا عرفوا الله فأخبرهم أن الله قد فرض عليهم خمس صلوات في يومهم وليلتهم ،فإذا فعلوا الصلاة فأخبرهم أن الله فرض عليهم زكاة من أموالهم ، وترد على فقرائهم ،فإذا أطاعوا بها فخذ منهم ، وتوقّ كرائم أموال الناس ... "(٣) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٨ ، ص٦ .

(٢) راجع : المصدر نفسه ، جـ ٨ ، ص٦ .

(٣) رواه البخاري ، انظر: فتح الباري شرح صحيح البخاري ، كتاب الزكاة - باب : لاتؤخذ كرائم أموال الناس في الصدقة - جـ ٣ ، ص ٣٢٢ .
ورواه مسلم ،انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإيمان - باب الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام ، جـ ١ ، ص١٩٦ ، ١٩٧ .

ويستدل [1] ابن تيمية على ذلك - أيضا - بقول الرسول - صلى الله عليه وسلم - : " أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله ، وأن محمدا رسول الله ، ويقيموا الصلاة ، ويؤتوا الزكاة ، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله .." [2]

ويذكر ابن تيمية أن أول واجب يجب على المكلف هو الشهادتان وهذا أمر قد (... اتفق عليه أئمة الدين ، وعلماء المسلمين ، فإنهم مجمعون على ما علم بالإضطرار من دين الرسول) [3] .

وبناء على هذا : فليس أول واجب يجب على المكلف هو النظر ، أو مقدماته - كما زعم المعتزلة والأشاعرة .

وكذلك يبين ابن تيمية أن الإقرار بوجود الخالق : الذي تعب المتكلمون في إثباته ، وأوجبوا النظر في الأدلة الموصلة إلى الإقرار به ، واجتهدوا في تقرير الأدلة عليه ، ليس هو التوحيد المطلوب ، فإن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية لا يصير الرجل به مؤمنا وكذلك مجرد الإقرار بأنه رب كل شيء ولا يصير العبد مسلما إلا بتحقيق الشهادتين [4] .

ونحن نعلم أن المشركين كانوا يقرون بتوحيد الربوبية ، ويعترفون بأن الله هو الخالق الرازق المحيي المميت قال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض وسخر الشمس والقمر ليقولن الله ﴾ [5]

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج٨ ، ص ٧ .

(٢) رواه البخاري ، انظر: فتح الباري ، كتاب الايمان - باب : فإن تابوا وأقاموا الصلاة ، وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم ، ج١ ، ص ٧٥ .
ورواه مسلم ، انظر: صحيح مسلم بشرح النووي ، كتاب الإيمان ، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله ، ج١ ، ص ٢٠٦ ، ٢٠٧ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٨ ، ص ٧ .

(٤) انظر : المصدر نفسه ، ج ٨ ص ١١ .

(٥) سورة العنكبوت ، آية ٦١ .

وقال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ﴾(١)

وقال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله ﴾(٢)

وقال تعالى : ﴿ ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن الله فأنى يؤفكون ﴾(٣)

وعلى الرغم من أن مشركي العرب كانوا يقرون بتوحيد الربوبية – وهو التوحيد الذي تعب في تقريره المتكلمون – إلا أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية لم ينفع المشركين ، ولم ينف عنهم تبعة الشرك ، قال تعالى : ﴿ ومايؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾ (٤) .

فعلم – مما سبق – أن ذلك التوحيد الذي تعب المتكلمون في تقريره وأجبوا النظر من أجل تحصيله ، ليس هو التوحيد الذي بعث الله به الرسل.

وكذلك فإن السواد الأعظم من الناس معترفين بوجود الخالق دون حاجة إلى نظر واستدلال ، لأنهم مقرين بوجود الخالق بمقتضى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها .

ولكن هذه الفطرة قد يعرض لها من الأسباب مايفسدها ، ويكدّر صفوها فتنحرف إما إلى اليهودية ، أو النصرانية ، أو المجوسية ، وتنحرف عن الإقرار بوجود الخالق إلى الجحود والشرك ، وحينئذ تكون تلك الفطرة فطرة مريضة تحتاج إلى علاج ، وعلاجها يكون : بعرض الأدلة والبراهين الباهرة التي بثّها الله في الكون ، والدلائل الدالة على وجوده – سبحانه –

---

(١) سورة العنكبوت ، آية ٦٣.
(٢) سورة لقمان ، آية ٢٥.
(٣) سورة الزخرف ، آية ٨٧.
(٤) سورة يوسف ، آية ١٠٦.

يقول ابن تيمية موضحا هذا المعنى :

" ... إن الإقرار بالخالق فطري ضروري ، في جبلّات الناس ؛ لكن من الناس من فسدت فطرته ، فاحتاج إلى دواء ، بمنزلة السفسطة التي تعرض لكثير من الناس في كثير من المعارف الضروريّة ،... وهؤلاء يحتاجون إلى النظر ، وهذا الذي عليه جمهور الناس : أن أصل المعرفة قد يقع ضروريّا فطريا ، وقد يحتاج فيه إلى النظر والاستدلال .. "(١).

ومن خلال هذا النص – الذي أورده الإمام ابن تيمية ببراعة – نجد أنه – رحمه الله – لايمنع النظر مطلقا ، بل يرى أن الحاجة ماسة إليه إذا فسدت الفطرة ، وأنه بمثابة العلاج لتلك الفطرة المريضة : التي انحرفت عن جادّة الصواب .

ولكن ابن تيمية يمنع ذلك الغلو ، والإسراف الذي ذهب إليه المعتزلة والأشاعرة حيث زعموا أن معرفة الله ، والإقرار بوجوده لايحصل إلا بالنظر في الأدلة ، ومن ثم أوجبوا النظر على كل أحد ، وجعلوه أول واجب يجب على المكلف ، وهذا قول مبتدع يخالف ماجاء به القرآن ذلك بأن : " ... القرآن العزيز ليس فيه أن النظر أول الواجبات ولافيه إيجاب النظر على كل أحد ، وإنما فيه الأمر بالنظر لبعض الناس وهذا موافق لقول من يقول : إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به ؛ بل هو واجب على كل من لايؤدي واجبا إلا به ، وهذا أصح الأقوال .. "(٢) .

---

(١) جامع الرسائل ، لابن تيمية ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم ، المجموعة الأولى ، ص ١٤.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٨ ص ٨.

وهكذا يقرر ابن تيمية أن النظر ليس واجبا باطلاق ـ كما تدعي المعتزلة والأشعرية ـ ولكنه يجب في حق من فسدت فطرتهم ،وانحرفت عن مسارها الصحيح إلى الشرك، ويرى ابن تيمية أن تلك الآيات التي ورد فيها الحث على النظر ، والأمر بالتفكّر في الكون والتدبُّر في مخلوقات الله هي دعوة بالنظر والتفكر لأولئك الجاحدين المنكرين الذين انحرفوا إلى الشرك والضلال، يؤكد هذا المعنى أن تلك الآيات التي ورد فيها الحث على النظر جاءت بعد الحديث عن الجاحدين والمكذبين والمعاندين • فمثلا قوله تعالى : ﴿ أولم يتفكروا مابصاحبهم من جنّة إن هو إلا نذير مبين • أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء وأن عسى أن يكون قد اقترب أجلهم فبأي حديث بعده يؤمنون ﴾(١) • قد جاءت في مقام الرد على المكذبين الجاحدين فهي وردت بعد قوله تعالى : ﴿ والذين كذبوا بآياتنا سنستدرجهم من حيث لايعلمون • وأملي لهم إن كيدي متين ﴾ (٢) • ويرى ابن تيمية(٣) أن هناك آيات كثيرة وردت على هذا النحو •

وبناء على ماسبق ـ فإن ابن تيمية لايحرم النظر في الأدلة توصلا لمعرفة الله باطلاق ،ومايبنغي له أن يحرم النظر ويمنعه ، والقرآن قد أمر بالنظر والتفكر والتدبر في مخلوقات الله ، ولكن ابن تيمية يمنع قول القائلين بأنه لاطريق لمعرفة الله إلا بالنظر، وأنه أول واجب يجب على المكلف ، ومن ثم زعموا بأنه واجب على كل واحد بعينه ، يقول ابن تيمية مبينا هذا المعنى :

---

(١) سورة الأعراف ،آية ١٨٤ ، ١٨٥ •

(٢) سورة الأعرافه آية ١٨٢ ، ١٨٣•

(٣) راجع درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ ٨ ص ٨ ،٩ •

" ... إن أهل السنة والحديث لاينكرون ماجاء به القرآن ، هذا أصل متفق عليه بينهم . والله قد أمر بالنظر والإعتبار والتفكر والتدبر في غير آية ، ولايعرف عن أحد من سلف الأمة ولا أئمة السنة وعلمائها أنه أنكر ذلك ؛ بل كلهم متفقون على الأمر بما جاءت به الشريعة من النظر والتفكر والإعتبار والتدبر وغير ذلك ؛ ولكن وقع اشتراك في لفظ: " النظر والإستدلال " ولفظ " الكلام " فإنهم أنكروا ما ابتدعه المتكلمون من باطل نظرهم وكلامهم واستدلالهم .. "(١).

ونستخلص - مما سبق - أن ابن تيمية لايمنع جنس النظر ولايحرّمه؛ بل يرى أن القران الكريم قد حث على النظر والتفكر والتدبر ، ويرى أن النظر في الأدلة قد يحتاج إليه نفر من الناس ، وهم الذين إنحرفت فطرتهم ، وتدنست بغياهب الشرك ، وظلمات الأوهام ؛ بل يذهب ابن تيمية إلى أبعد من هذا ،حيث يوجب النظر على من انحرفت فطرته حتى صار لايحصل له الإقرار بوجود الخالق إلا به ، وفي هذا المعنى يقول ابن تيمية :

" ... إنه واجب على من لم يحصل له الإيمان إلا به ، بل هو واجب على كل من لا يؤدي واجب إلا به . وهذا أصح الأقوال ... "(٢)

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى في موضع آخر مبينا أن المعتزلة والأشعرية أخطأوا حينما أوجبوا النظر على كل أحد . والآيات التي وردت بالحث على النظر لاتدل على عموم وجوبه ، ولاتدل على أنه واجب على كل أحد ، وأنه لا طريق لمعرفة الله إلا به .. ولاينكر ابن تيمية أن النظر قد يجب على بعض الناس دون بعض ،وفي حال دون حال " ... فوجوبه من العوارض التي تجب على بعض الناس في بعض الأحوال لا من اللوازم العامة ..."(٣) .

---

(١) نقض المنطق ، لابن تيمية ، ص ٤٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية جـ ٨ ص ٨.

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية (الرسالة الرابعة عشر في الكلام عن الفطرة) المجلد الثاني ، ص ٣٤٧.

وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله :

" ... والذين أوجبوا النظر ليس معهم مايدل على عموم وجوبه انما يدل على أنه قديجب، فإنهم قالوا: الواجب لايحصل إلا به ،لقوله تعالى : ﴿ قل انظروا ماذا في السموات والأرض وما تغني الآيات والنذر ﴾ (١)

وقوله تعالى : ﴿ قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ﴾ (٢) .

وقوله : ﴿ فلينظر الإنسان مم خلق ﴾ (٣)

فهذه النصوص خطاب مع المتكبرين الجاحدين فأمروا بالنظر ليعرفوا الحق ، ويقروا به ولاريب أن النظر يجب على هؤلاء ..." (٤) .

وهكذا يوجب ابن تيمية النظر عندماتفسد الفطرة وتنحرف ، ويرى أن النظر واجب في حق من لايحصل له الإيمان إلا به ، ولكنه لايسمح بالنظر فيكل دليل ؛ بل يشترط في الدليل الذي ينظر فيه الناظر شروطا معينة ذلك بأنه ليس كل دليل يوصل إلى الحق ، فهناك أدلةفاسدة تفضي بالناظر فيها إلى الشك ، والضلال ، وتحرفه عن سنن الصواب . وهذا أمر بيّن فإنه إذا كان النظر في دليل صحيح : كأدلة القرآن التي تعد في الحقيقة أدلة شرعية وعقلية ـ وسلم ذلك النظر من معارضات الشيطان ، فإنه يتضمن العلم والهدى .

وإذاكان النظر في دليل فاسد ، والناظر يعتقد صحته ، بأن تكون مقدماته أو إحداهما متضمنة للباطل ، أو تكون المقدمات صحيحة ، لكن

---

(١) سورة يونس ، آية ١٠١ .
(٢) سورة سبأ ، اية ٤٦ .
(٣) سورة الطارق ، آية ٥ .
(٤) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، (الرسالة الرابعة عشر في الكلام على الفطرة) المجلد الثاني ، ص ٣٤٨ .

التأليف ليس بمستقيم ، فإنه يصير في القلب بذلك اعتقاد فاسد ولاشك في أن النظر الفاسد في الأدلة الباطلة ، هو أهم سبب في شبهات أهل الباطل المخالفين للكتاب والسنة من المتفلسفة والمتكلمين(١)، ونحوهم .

ويرى ابن تيمية أن النظر الذي يفيد العلم ،ويحقق المطلوب للناظر " ... هو ماكان في دليل هاد. والدليل الهادي - على العموم والإطلاق - هو كتاب الله وسنة نبيه . فإن الذي جاءت به الشريعة من نوعي النظر : هو مايفيد ، وينفع ، ويحصل الهدى ، وهو بذكر الله ومانزل من الحق فإذا أراد النظر والإعتبار في الأدلة المطلقة من غير تعيين مطلوب ، فذلك النظر في كتاب الله وتدبره ، كما قال تعالى : ﴿ قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين ، يهدي به الله من اتبع رضوانه سبل السلام ، ويخرجهم من الظلمات إلى النور بإذنه ويهديهم إلى صراط مستقيم ﴾(٢)

وقال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ماكنت تدري: ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم ﴾ (٣) .

ويرى ابن تيمية أن الأدلة على وجود الله كثيرة جدا ، والقرآن الكريم قد عرض هذه الأدلة عرضا بديعا ، وهي أدلة نقلية وعقلية في آن واحد.

---

(١) انظر: نقض المنطق لابن تيمية ، ص ٣٢ .
(٢) سورة المائدة اية (١٦).
(٣) سورة الشورى ، اية ٥٢ .

ويبين ابن تيمية أن الدلائل على وجوده متعددة ، ومتنوعة فمنها دلائل فعلية تتمثل في دلالة الأنفس والآفاق، ودلالة قولية تتمثل في الآيات القرآنية التي عرضت الأدلة على وجود الخالق عرضا تتقبله العقول ، وتصدق به القلوب ، وتطمئن إليه النفوس حتى تضطرها اضطرارا إلى الإيمان بالخالق ، يقول ابن تيمية :

" ... فالآيات الدالة على الرب تعالى - آياته القولية التي تكلم بها : كالقرآن ، وآياته الفعلية التي خلقها في الأنفس والآفاق ، تدل عليه وتحصل بها التبصرة والذكرى ، وإن كان الرب - تعالى - قد عرفته الفطرة قبل هذا ، ثم حصل لها نوع من الجهل ، أو الشك ، أو النسيان ونحو ذلك ... "(1) .

وهكذا ، يقرر ابن تيمية أن الأدلة على وجود الخالق - جل وعلا - كثيرة ، فلا يتعلق الإقرار به - سبحانه - بنظر خاص ، ولا تتوقف معرفته جل جلاله على دليل معين ؛ بل إن كل ما في الكون شاهد بوجوده ، وكمال صفاته ، ويرد ابن تيمية على من حصر طريق معرفة الله في نظر خاص ، أو دليل معين - كما فعل كثير من المعتزلة والأشعرية حيث زعموا أن معرفة الله لا تحصل إلا بالنظر في أدلتهم التي ابتدعوها - وقد بين فساد مذهبهم بقوله :

" ... ولما كانت طرق معرفة الله ، والإقرار به كثيرة متنوعة صار كل طائفة من النظار تسلك طريقا إلى إثبات معرفته ، ويظن من يظن أنه لا طريق إلا تلك ، وهذا غلط محض ، وهو قول بلا علم .. "(2)

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٨ ، ص ٥٣٣ ، ٥٣٤ .
(2) المصدر نفسه ، ج ٣ ، ص ٣٣٣ .

ويرى ابن تيمية بطلان النظر في أدلة المعتزلة - ومن وافقهم على الاستدلال بها من الأشعرية ، ولاسيما دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) ويؤكد على أنها أدلة فاسدة ، فقد ارتكب المتكلمون بسببها نفي الصفات ، وتردت المعتزلة من قبلها في القول بخلق القرآن وإنكار الرؤية بالأبصار في دار القرار ،... وفي الجملة فقد أفضت بهم إلى اعتناق بدع شنيعة مخالفة لما جاء به الكتاب والسنة ، فضلا عن أن تلك الأدلة ، أدلة مبتدعة ، وأن الرسول - صلى الله عليه وسلم - لم يدع أحدا من الناس إلى الإقرار بالله عن طريقها ، ويمدنا ابن تيمية بهذا النص الذي يبين فيه موقفه من أدلة المتكلمين ، وأنها أدلة فاسدة مبتدعة ، لاتصلح للإستدلال ، لأنها تفضي بالناظر فيها إلى الشك والضلال ولايحصل بالنظر فيها يقين أصلا ، فيقول : - رحمه الله : -

" ... فمن ادعى أن المعرفة لاتحصل إلا بطريقة الأعراض والتركيب ونحو ذلك من الطرق المبتدعة ، التي للمعتزلة والمتفلسفة ومن وافقهم كان النزاع معه معنويا .

ونحن نعلم بالإضطرار من دين الرسول وسلف الأمة بطلان قول هؤلاء ، وأن الرسول صلى الله عليه وسلم - لم يأمر أحدا بهذه الطرق ، ولا علق إيمانه ومعرفته بالله بهذه الطرق ، بل القرآن وصف بالعلم والإيمان من لم يسلك هذه الطرق . ولما ابتدع بعض هذه الطرق من ابتدعها ، أنكر ذلك سلف الأمة وأئمتها ، ووسموا هؤلاء بالبدعة والضلالة ..."(١)

ونستنبط من هذا النص أن ابن تيمية يمنع النظر في أدلة المتكلمين ولا غرو في ذلك : فقد ارتكب المتكلمون بسبب تلك الأدلة أقوالا باطلة ، والتزموا لوازم فاسدة مخالفة للنقل والعقل .

ومن هنا نستطيع أن نقول : أن من أوجب النظر على كل مسلم كما فعل المعتزلة وكثير من الأشاعرة ، فقد أخطأ بلا شك .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٨ ، ص ١٢.

كذلك من قصر النظر على دليل معين ـ كما فعل المعتزلة ، وكثير الأشاعرة عندما أوجبوا النظر في دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) ونحوه من أدلتهم ـ فقد أخطأ خطأ بينا ٠

ويرى ابن تيمية أن المعتزلة والأشاعرة ضلوا ضلالا بينا عندما ظنوا أنه لاطريق لمعرفة الله إلا بالنظر في طرقهم التي ابتكروها ، وهذا خلاف الحق ، فإن كل مافي الكون من السموات والأرض والجبال ، والبحار والسحاب ، والأنفس وغيرها من مخلوقات الله دليل شاهد بوجوده تعالى ويفطر العقول إلى الإيمان بالله ، وشمول قدرته ، وعظيم سلطانه ٠

٠٠٠

المبحث الرابع : في النظر عند ابن رشد

وتحته مطالب :

المطلب الأول : في مسألة التوفيق بين الشريعة والفلسفة .

المطلب الثاني : الشرع عند ابن رشد له ظاهر وباطن .

المطلب الثالث : التأويل عند ابن رشد .

المطلب الرابع : رأي ابن تيمية في المحكم والمتشابه ،وتحديد المراد بهما .

المطلب الخامس : موقف ابن تيمية من التأويل .

المطلب السادس : رد ابن تيمية على ابن رشد في قوله : " بأن الشرع له ظاهر وباطن ".

...

المبحث الرابـــــع

في النظـــر عند ابن رشـــد

لقد أعار الفيلسوف ابن رشد مسألة النظر كثيرا من إهتمامه ، وقدشغلت هذه المسألة حيّزا كبيرا من كتابه " فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الإتصال " ، وقد صدر رأيه فيها عن عدة أمور :

- الأول : أن أول واجب على المكلف معرفته هو الطريق التي تفضي إلى وجود الصانع (١) .

- الثاني : أن النظر واجب ، وقد قرر ابن رشد " أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها "(٢) .

وقد ذهب ابن رشد يلتمس الأدلة من القرآن الكريم ، ليستشهد بها على أن الشرع قد أوجب النظر في الموجودات ؛ توصلا لمعرفة الله تعالى ، وقد استدل ببعض الآيات التي تحث على التفكر في مخلوقات الله - سبحانه - مثل قوله تعالى :﴿ أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وما خلق الله من شيء ﴾(٣) .قال : " وهذا نص بالحث على النظر في جميع الموجودات."(٤)

واستشهد - أيضا - بقوله تعالى :﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت وإلى السماء كيف رفعت ﴾(٥) . وقوله تعالى﴿ ويتفكرون في خلق السموات والأرض﴾(٦)

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الله ، لابن رشد ، (ط. الثانية ، ١٩٦٤، مكتبة الأنجلو ،مصر) ص ١٣٤.

(٢) فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ، لابن رشد ، تحقيق د. البير نصري (ط. الثالثة ، دار المشرق ، بيروت) ص ٢٨.

(٣) سورة الأعراف ،آية ١٨٤.

(٤) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٢٨ .

(٥) سورة الغاشية ، آية ١٦ ، ١٧.

(٦) سورة آل عمران ، آية ١٩١.

وقوله تعالى : ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾[(١)]

قال : " ... وهذا نص على وجوب استعمال القياس العقلي [(٢)]، أو العقلي والشرعي [(٣)] معا ... "[(٤)] .

وقد اتخذ ابن رشد من هذه الآيات التي تحث على التأمل في الكون والتفكر في مخلوقات الله دليلا اعتمد عليه في القول بوجوب دراسة الفلسفة وعلوم المنطق ومعرفته معرفة تفصيلية ؛ وذلك لأنه يرى أن الشرع قد حث على اعتبار الموجودات ، والتفكر فيها توصلا لمعرفة الله تعالى ، وإذا " .. كان فعل الفلسفة ليس شيئا أكثر من النظر في الموجودات ،واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ، أعني من جهة ماهي مصنوعات ، فإن الموجودات إنما تدل على الصانع لمعرفة صنعتها ، وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم كانت المعرفة بالصانع أتم ، وكان الشرع قد ندب إلى إعتبار الموجودات ، وحث على ذلك ، فبيّن أن مايدل عليه هذا الإسم (أي الفلسفة) إما واجب

---

(١) سورة الحشر ، آية ٢ .

(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٢٨ .

(٣) قال في إيضاح المبهم من معانى السلم في المنطق : " .. القياس لغة : تقدير شيء على مثال شيء آخر ، واصطلاحا: لفظ مركب من قضيتين فأكثر يلزم عنهما لذاتهما قول آخر ، والأول يسمى قياسا بسيطا والآخر يسمى قياسا مركبا ... " . إيضاح المبهم ، للدمنهوري، (الطبعة الاخيرة ، عام ١٣٦٧هـ) ص ١٢ .

(٤) القياس في اللغة : التقدير ،ومنه قست الثوب بالذراع إذا قدرته به ،... وأما في الشرع : فهو حمل فرع على أصل في حكم بجامع بينهما ، وقيل حكمك على الفرع بمثل ماحكمت به في الأصل ، لاشتراكهما في العلة التي اقتضت ذلك في الأصل .
وقيل : حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما أو نفيه عنهما . بجامع بينهما من إثبات حكم أو صفة لهما أو نفيهما عنهما "ومعاني هذه الحدود متقاربة .."
روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه ، لابن قدامة ،(ط. الرابعة ، المطبعة السلفية) ، ص ١٤٥ .

(٥) فصل المقال ، لابن رشد ،ص ٢٨ .

بالشرع ، وإما مندوب عليه ..."(١) .

ونستخلص من هذا النص أن ابن رشد يرى أن الشرع قد أوجب النظر توصلا لمعرفة الله تعالى ؛ وفعل الفلسفة هو النظر في الموجودات ،والتفكر فيها من جهة أنها مصنوعة ، وتدل على الصانع من خلال التعرف على صنعتها فالنظر في الفلسفة موصل إلى معرفة الباري تعالى .

وهكذا يزعم ابن رشد أن الشرع قد أوجب النظر في الفلسفة ودراستها لأنها كما يدعى ليست " ... شيئا أكثر من النظر في الموجودات ،واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع ..."(٢)، فقد جعل من النصوص الشرعية التي تأمر بالتفكر في مخلوقات الله - تعالى - دليلا له على أن الشرع يوجب دراسة الفلسفة وعلوم المنطق ، فقد قاس حكم الشرع في دراسة الفلسفة على حكمه في الحث على النظر والتفكر في مخلوقات الله تعالى ، ولما رأى أن الشرع أمر بالنظر والتفكر وأن الأشعرية توجب النظر في الموجودات بالشرع - جعل دراسة الفلسفة واجبة بالشرع كما أوجبت الأشعرية النظر في الموجودات بمقتضي نصوص الشرع .

ولكي نفهم وجهة نظره في هذه المسألة يمكن لنا أن ننظم رأيه فيها على شكل قياس شرعي :

١ - الشرع قد أوجب النظر والتفكر في مخلوقات الله - تعالى - وذلك ظاهر في كثير من الآيات - كما تقدم . وقد اعتبر ابن رشد ذلك أمرا بإيجاب النظر من قبل الشرع ، ومن ثم عده أصلا يقيس عليه الفرع وهو دراسة الفلسفة .

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٢٧.
(٢) المرجع نفسه ، ص ٢٧ .

٢ - الهدف من الفلسفة النظر العقلي في الكون ؛ للوصول إلى معرفة صانعه وهو : الله ، وقد اعتبر ابن رشد هذا فرعا .

٣ - واعتبر العلة التي تجمع بين الأصل والفرع : أن كلا من الفلسفة والتفكر في مخلوقات الله طريق يفضي إلى العلم بالصانع سبحانه وتعالى .

٤ - فالحكم هو أن الفلسفة واجبة بحكم الدين على القادر عليها ، وهذه هي النتيجة التي أراد الوصول إليها متخذا ذلك الحث بالتفكر ذريعة ووسيلة لإثبات مايريد .

والمقصود أن ابن رشد أراد أن يبرر شغفه واشتغاله بالفلسفة ، فادّعى أن دراسة الفلسفة واجبة بالشرع ولكي يكسو هذه الدعوى صبغة شرعية عرضها على شكل قياس شرعي :

- النظر في الموجودات واجب بحكم الشرع .
- النظر في الفلسفة كالنظر في الموجودات بجامع التفكر في كل منهما ،
- فيكون النظر في الفلسفة واجبا كالنظر في الموجودات ، فهذه هي الطريقة التي أوجب بها دراسة الفلسفة .

وأما الطريقة التي أوجب بها دراسة المنطق ، فهي لاتكاد تختلف عن الأولى ، فإنه يستنبط الدليل على وجوب دراسته من الآيات القرآنية التي وردت بالحث على التفكر في مخلوقات الله سبحانه وتعالى ، فإن الشرع قد ورد بالنظر والإعتبار والتفكر في الموجودات .

ويزعم ابن رشد أن وجوب دراسة المنطق مأخوذ من قوله تعالى: ﴿ فاعتبروا يا أولي الأبصار ﴾[1] . ولما كان الإعتبار لايمكن أن يكون إلا بقياس ، أو هو القياس ، والقياس لايعرف إلا بالمنطق - من حيث ترتيب المقدمات ومعرفة أنواع الأقيسة الصحيح منها والفاسد - ... لما كان

---

(١) سورة الحشر ، آية ٢ .

ذلك كذلك ، كانت دراسة المنطق واجبة .

ويرى ابن رشد أنه إذا كان الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، فإنه يجب على المؤمن أن يتمثل أمر الشارع ، وينظر في القياس العقلي [1] ؛ لأن النظر لايؤدي نتيجته إلا بالقياس ، وأن القياس الذي حث عليه الشرع للوصول إلى معرفة الله ، معرفة يقينية هو القياس البرهاني [2] ، وهذا أتم نوع من أنواع النظر بأتم نوع من أنواع القياس الذي دعا إليه الشرع . "... وإذا تقرر أن الشرع قد أوجب النظر بالعقل في الموجودات واعتبارها ، وكان الإعتبار ليس شيئا أكثر من استنباط المجهول من المعلوم واستخراجه منه ، وهذا هو القياس أو بالقياس . فواجب أن نجعل نظرنا في الموجودات بالقياس العقلي . وبين أن هذا النوع

---

(١) القياس العقلي لغة تقدير شيء على مثال شيء آخر .
واصطلاحا : قول تركب من قضيتين فأكثر ، متى سلمتا لزم عنهما لذاتهما قول آخر . والأول يسمى قياسا بسيطا والثاني يسمى قياسا مركبا .
راجع : ايضاح المبهم من معاني السلم ، للدمنهوري ، (ط ١٣٦٧هـ) ص ١٢ .

(٢) القياس البرهاني : هو نوع من أنواع القياس الخمسة ، قال في شرح السلم : " ... وأعظم هذه الخمسة البرهان وهو ما تألف من مقدمات يقينية بأن يكون اعتقادها جازما مطابقا ثابتا لايتغير ، واليقينيات ستة : الأولى : الأوليات - أي البديهيات - جمع أولي وهو ماحكم فيه العقل من غير واسطة تتوقف على تأمل كالسماء فوقنا والأرض تحتنا .
الثاني : المشاهدات وتسمى الوجدانيات وهي ماتدرك بالحواس الباطنة من غير توقف على عقل كجوع الإنسان وعطشه ولذاته وألمه .
والثالث : المجربات وهي ماحكم به العقل والحس مع التكرر كقولنا : السقمونيا مسهلة ، والخمر مسكر .
والرابع : المتواترات وهي ماحكم بها العقل مع حاسة السمع : كعلمنا بغزة والشافعي بسبب كثرة المخبرين بذلك الذين يؤمن تواطئهم على الكذب .
والخامس : الحدسيات ، وهي ماحكم بها العقل والحس من غير توقف على تكرر كالعلم بأن نور القمر مستفاد من نور الشمس ، أي الظن بذلك ظنا قويا .
والسادس : المحسوسات وهي مايدرك باحدى الحواس الخمس الظاهرة التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس .
إيضاح المبهم من معاني السلم ، للدمنهوري ، ص ١٨ .

من النظر الذي دعا إليه الشرع وحث عليه : هو أتم أنواع النظر ، بأتم أنواع القياس ، وهو المسمّى "برهانا".. "(١)

وقد جعل ابن رشد الأمر بالتفكر في الكون ،والحث على النظر في مخلوقات الله ، بداية انطلق منها ليقول بعد ذلك بوجوب دراسة المنطق، دراسة تفصيلية يتمكن بعدها من معرفة أنواع القياس ، وما تتركب منه مقدماته ، فهذه أمور تتقدم النظر. فلابد من معرفتها لكي يكون النظر صحيحا مؤديا لمعرفة الله - تعالى - فإنه إذا "... كان الشرع قد حث على معرفة الله تعالى وسائر موجوداته بالبرهان ،وكان من الأفضل - أو الأمر الضروري - لمن أراد أن يعلم الله تبارك وتعالى وسائر الموجودات بالبرهان ، أن يتقدم أولا فيعلم أنواع البراهين وشروطها ، وبما يخالف القياس البرهاني ، القياس الجدلي والقياس الخطابي ، والقياس المغالطي .

وكان لايمكن ذلك دون أن يتقدم ،فيعرف قبل ذلك ماهو القياس المطلق وكم أنواعه ، ومامنه قياس ،وما منه ليس بقياس ، وذلك لايمكن - أيضا - إلا ويتقدم فيعرف قبل ذلك أجزاء القياس التي منها تركب - أعني المقدمات وأنواعها ، فقد يجب على المؤمن بالشرع الممتثل أمره بالنظر في الموجودات أن يتقدم قبل النظر فيعرف هذه الأشياء التي تتنزل من النظر منزلة الآلات من العمل ...."(٢).

وهذا النص الأخير صريح الدلالة على أن ابن رشد يرى وجوب دراسة المنطق وعلومه بالتفصيل - وبعبارة أخرى - يرى وجوب القياس العقلي الذي يقوم على ترتيب المقدمات المنطقية للوصول إلى النتيجة التي يراد الوصول إليها .

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٢٨.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٩.

ولكن ابن رشد عندما قال: بإيجاب القياس العقلي ، تنبه إلى أنه يمكن أن يرد عليه اعتراض يقضي بأن القياس العقلي ، أو بعبارة أخرى النظر في الفلسفة ، وعلوم المنطق ، بدعة في الدين ، لم تعرف في الصدر الأول، فيكون القياس العقلي بدعة ابتدعت في الدين ، فأراد أن يجادل عن هذا السؤال ويتمحل في دفعه !

وهنا تبرز مقدرة ابن رشد العجيبة في الجدل ، والمماحلة ، وشدة تعصبه للفلسفة ،وفرط حبه للمنطق وتعسفه في إيراد الحجج لإقناع الخصم بما يذهب إليه ؛ حيث وجدناه يتجاهل ـ رغم ممارسته للفقه وعلومه ، وتبحره في هذا المضمار ـ أن القياس الشرعي ليس بدعة في الدين كما هو حال الفلسفة والمنطق، بل إن القياس الشرعي ثابت بالكتاب والسنة والإجماع ، ومن هنا لا يكون القياس الشرعي بدعة في الدين كما هو حال القياس الأرسطي ، فهذا القياس هو جم من قبل المسلمين ، وأما القياس الشرعي فهو ثبات بدلالة الشرع .

والحق أن قياس المسلمين ـ الذي قرره الأصوليون ـ يختلف تمام الإختلاف عن قياس أرسطو (١) الذي نجده في كتب المنطق والفلسفة .

وقد انتهى ابن رشد ـ بعد أن أنفق جهدا عظيما في الاستدلال على وجوب دراسة المنطق والفلسفة إلى " ... أنه يجب بالشرع النظر في القياس العقلي ، وأنواعه ، كما يجب النظر في القياس الفقهي .. "(٢)

" ... وإذا تقرر أنه يجب بالشرع النظر في القياس العقلي وأنواعه كما يجب النظر في القياس الفقهي ، فبيّن أنه إن كان لم يتقدم أحد ممن قبلنا بفحص عن القياس العقلي وأنواعه ، أنه يجب أن نبتدئ بالفحص عنه ، وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم ،حتى تكتمل المعرفة به . فإنه عسير أو غير ممكن أن يقف واحد من الناس من تلقائه ، وابتداء على جميع ما يحتاج

---

(١) راجع: نشأة الفكر الفلسفي في الإسلام ، د. علي سامي النشار ، ط. السابعة (مصر : دار المعارف ، ١٩٧٧م / ج ١ ص ٤٠ ، ٤١ ، ثم راجع مناهج البحث عند مفكري الإسلام ، علي سامي النشار، ص ٨٥

(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣١ .

إليه من ذلك ، كما أنه عسير أن يستنبط واحد جميع مايحتاج إليه من معرفة أنواع القياس الفقهي ؛ بل معرفة القياس العقلي أحرى بذلك ، وإن كان غير ناقد فحص عن ذلك .

فبيّن أنه يجب علينا أن نستعين على مانحن بسبيله بما قاله من تقدمنا في ذلك ، وسواء كان ذلك الغير مشاركا لنا ، أو غير مشارك في الملة فإن الآلة التي تصح بها التذكية ليس يعتبر في صحة التذكية بها كونها آلة لمشارك لنا في الملة أو غير مشارك ، إذا كانت فيها شروط الصحة .

وأعني بغير المشارك من نظر في هذه الأشياء من القدماء قبل ملة الإسلام .

وإذا كان الأمر هكذا ، وكان كل مايحتاج إليه من النظر في أمر المقاييس العقلية قد فحص عنه القدماء أتم فحص ، فقد ينبغي أن نضرب بأيدينا إلى كتبهم فننظر فيما قالوه من ذلك ، فإن كان كله صوابا قبلناه منهم ، وإن كان فيه ماليس بصواب ، نبهنا عليه ..."(١)

ويرى ابن رشد أنه عندما نصل إلى هذه المرحلة من المعرفة بعلوم المنطق تحصل لنا قدرة على التفكر والاعتبار في الموجودات ، وكيفية دلالتها على الصانع فإنه بمعرفة الصنعة يعرف المصنوع ، وبمعرفة المصنوع ، نعرف الصانع ، فيجب بعد معرفة المنطق ، والتمرس فيه أن نبحث في الموجودات بمقتضي الترتيب الذي تعلمناه ، واستفدناه من صناعة المقاييس المنطقية البرهانية ، لنصل لمعرفة الصانع ، و " ... هذا الغرض إنما يتم لنا في الموجودات بتداول الفحص عنها واحدا بعد واحد ، وأن يستعين في ذلك المتأخر بالمتقدم ..."(٢) لأنه لايستطيع أحد أن يقف على جميع المسائل العلمية التي تتعلق بعلم من العلوم بمفرده ، و لا أن ينشئ علما واحدا بنفسه دون أن يستعين بمن كتب في ذلك العلم وبحث فيه . ومن هنا يصل ابن رشد لتبرير وجهة نظره في الحث على دراسة الفلسفه والاستعانة بكتب القدماء ؛ ولذلك يقرر الفيلسوف ابن رشد أنه : " ... يجب علينا إن ألفينا لمن تقدمنا من الأمم السالفة نظرا في الموجودات ، واعتبارا لها بحسب ما اقتضته شرائط

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣١ ، ٣٢ .

"(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٢

البرهان أن ننظر في الذي قالوه من ذلك وما أثبتوه في كتبهم ، فما كان منها موافقا للحق قبلناه منهم وسررنا به ، وشكرناهم عليه ،وماكان منها غير موافق للحق نبهنا عليه ،وحذّرنا منه ، وعذرناهم ..."(١) .

وقد ختم ابن رشد كلامه عندما قرر " ... أن النظر في كتب القدماء واجب بالشرع ، إذ كان مغزاهم فيكتبهم ،وقصدهم هو المقصد الذي حثنا عليه الشرع وأن من نهى عن النظر فيها من كان أهلا للنظر فيها وهو : الذي جمع أمرين :

أحدهما : ذكاء الفطرة .

والثاني: العدالة الشرعية والفضيلة الخلقية ،فقد صدّ الناس من الباب الذي دعا الشرع منه الناس إلى معرفة الله وهو باب النظر المؤدي إلى معرفته حق المعرفة ، وذلك غاية الجهل والبعد عن الله تعالى .."(٢) ،

" ... بل نقول : إن مثل من منع النظر في كتب الحكمة من هو أهل لها - من أجل أن قوما من أراذل الناس قد يظن بهم أنهم ضلوا من قبل نظرهم فيها - مثل من منع العطشان شرب الماء البارد والعذب حتى مات من العطش لأن قوما شرقوا به ،فماتوا ، فإن الموت عن الماء بالشرق أمر عارض ،وعن العطش أمر ذاتي ضروري .

وهذا الذي عرض لهذه الصناعة هو شيء عارض لسائر الصنائع ،فكم من فقيه كان الفقه سببا لقلة تورعه ، وخوضه في الدنيا ،بل أكثر الفقهاء كذلك ، نجدهم وصناعتهم إنما تقتضي بالذات الفضيلة العملية ،فإذاً لايبعد أن يعرض في الصناعة التي تقتضي الفضيلة العلمية ماعرض في الصناعة التي تقتضي الفضيلة العملية ..."(٣) .

ومع أن ابن رشد يوجب دراسة الفلسفة ، ويتكلف تكلفا بالغا في إيراد الحجج على هذا الأمر ؛ إلا أنه قد بين من يجوز له دراسة الفلسفة وهم أناس امتازوا بالفطرة الفائقة ،والعدالة الشرعية والفضيلة الخلقية

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٣ .
(٢) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٤.

وأن يكون للمتعلم معلم يرشده ، وأن يرتب نظره فيها .

وبناء على هذا ، فإن ابن رشد لا يبيح دراسة الفلسفة لكل أحد - فهناك من الناس من يتضرّر أشد الضرر بدراسة الفلسفة والإطلاع على كتبها ، وقد أشار إلى هذا المعنى عندما قال : " ... فإن كنت من أهل الفطرة المعدة لقبول العلوم ، وكنت من أهل الثبات ، وأهل الفراغ ، ففرضك أن تنظر في كتب القوم وعلومهم ، لتقف على ما في كتبهم من حق أو ضده .

وإن كنت ممن نقصك واحدة من هذه الثلاث ، ففرضك أن تفزع في ذلك إلى ظاهر الشرع ، ولا تنظر إلى هذه العقائد المحدثة في الإسلام ، فإنك إن كنت من أهلها لم تكن من أهل اليقين ، ولا من أهل الشرع ..."(١).

ولهذا السبب نهى ابن رشد عن أن يطلع الجمهور على الكتب الفلسفية التي تضمنت نتائج الفلسفة ؛ لأن ذلك يفضي بهذا النفر من الناس إلى الإعراض عن الشريعة ، ولا يتحقق عنده الغرض من دراسة الفلسفة ، فيضل ويشقى ، " ... وهذا لا يحل ولا يجوز ، أعني أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده البرهان عليها ؛ لأنه لا يكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع .."(٢) ويلوم ابن رشد لوما شديدا لأنه " ... صرح بالحكمة كلها للجمهور وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه ..."(٣) .

هذا تصوير لرأي ابن رشد في النظر وما يتعلق به ، فقد كان أبو الوليد فقيها ؛ بل تولى منصب قاضي القضاة (٤) بقرطبة ، ولعل هذا المنصب هو ما نسميه

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا (ط. الثالثة ، دار المعارف بمصر) ج ٢ ص ٥٥٧.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، تحقيق : د. محمود قاسم ، ص ١٨٣.

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٢ ، ثم راجع : فصل المقال ، ص ٤٨ ، ٥٣.

(٤) الحق أن التسمي بقاضي القضاة ، وملك الملوك غير جائز ، وذلك لأنه يقدح في كمال التوحيد ، فيجب النهي عنه سدا لذرائع الشرك .
راجع : قرة عيون الموحدين في تحقيق دعوة الأنبياء والمرسلين ، عبد الرحمن بن حسن ، ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

فى عصرنا الحاضر بمنصب وزير العدل — وكان مع هذا عالما بالشريعة ،وقد ألّف فيها فأحسن التأليف ،وأحبّ الفلسفة وعلم المنطق وألف فيهما فأكثر من التأليف ،وشرح كتب أرسطو ، فبرع في الشرح ، ثم وجد أن أبا حامد قد تكلم بلسان بليغ ، وأسلوب أسر العقول لاتباعه حاملا على الفلسفة والفلاسفة في كتابه التهافت حملة شعواء جعلت دعائم الفلسفة أنقاضا متداعية ،وأشلاء متفرقة وقد تأثر الناس بهذا الهجوم وغيره ، فرموا بالكفر والزندقة كل من سوّلت له نفسه الإتصال بهذه العلوم أو الخوض فيها ،وقد عرف ابن رشد — من حاله — أنه مشتغل بها ، وأيقن أنه سيحيق به عذاب الناس وثورتهم ، ما في ذلك أدنى شك ، فأراد أن يداهن ما وسعه الجهد ،ويتلطف ما وسعه اللطف أملا في إيجاد علاقة حسنة بين الدين والفلسفة ، لاسيما وهو صاحب مكان مرموق ،ومنصب حساس بين هؤلاء الشاكرين فهو فقيه وقاض ، وفي الوقت نفسه فيلسوف أوغل في معرفة الفلسفة وعلوم المنطق حتى صار بها خبيرا ،وإلى دقائقها مشيرا .

ولذلك نجده يساير أهل عصره ويسايرهم لينجو من خطرهم ، فيسعى إلى القول بأن الشرع قد أوجب دراسة الفلسفة ،وعلم المنطق حينا ،ويقول بأن مقصد الفلسفة تعريف السعادة لبعض العقلاء حينا آخر ،ويتمحل في النصوص تمحلا ظاهرا لعل وعسى أن يجد فيها ما يدل على مراده ،ويفضي ولو من بعيد إلى مقصده ،وقد سلك لتحقيق هذا الغرض سبلا متفرقة فنراه يقيس لهم بالأقيسة المعروفة عندهم ، حيث نجده يجعل حكم دراسة الفلسفة والنظر فيها ،مثل حكم القياس في الشرع الإسلامي والنظر فيه . كذلك يحاول التخفيف من الجفوة المتحققة بين الشرع والفلسفة ، ويحاول جذب أحدهما إلى الآخر ، بل إنه قد أوغل في هذا المعنى بلا رفق ، فجعل مقصد الفلسفة والشرع واحدا .

ولعل الفقيه ابن رشد الذي آمن بكمال الشريعة ،وألمّ بعلوم الفقه ،بل برع فيه كان محبا للسلام مع الجمهور كحبه للفلسفة وعلوم المنطق أو أشد إنه كان يحترم وجهة نظرهم — ولا غرابة في ذلك — فهم الذين يتحكمون في الرأي العام ، لذلك كان يكره الفرقة والإختلاف معهم في شيء من الشرع ، لأنه يرى أن سعادتهم في أخذ الشرع على ظاهره ، وعدم تأويل شيء من

نصوصه " .. ففرضهم إمرارها على ظاهرها ، ولايجوز أن يعلموا ذلك التأويل أصلا ..."(١)

ولهذا نجد ابن رشد يخطيء المعتزلة والأشاعرة خطأ كبيرا عندما صرحوا بالتأويلات للجميع ،ومن هنا " .. نشأت فرق الإسلام حتى كفّر بعضهم بعضا ،وبدّع بعضهم بعضا ، وبخاصة الفاسدة منها ، فأوّلت المعتزلة آيات كثيرة ،وأحاديث كثيرة ،وصرحوا بتأويلهم للجمهور ، وكذلك فعلت الأشعرية وإن كانت أقل تأويلا ، فأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنئات وتباغض وحروب ومزقوا الشرع ،وفرقوا الناس كل التفريق ..."(٢).

وعلى الرغم من أن ابن رشد يؤول بعض النصوص الشرعية ؛ إلا أنه بخلاف المتكلمين في هذا فهو لا يرى إظهار التأويل للجمهور ،بل لايجوز أن يعلموه أصلا ،ومع هذا فإنه يحاول إقناع العامة بأن الشرع يوجب دراسة المنطق ويتلطف معهم في ذلك ليرفع الجفاء الذي بين الدين من جهة ، وعلوم المنطق من جهة أخرى .

ونظرة ابن رشد هذه إلى المنطق نجدها عند الغزالي نفسه ،الذي نقد الفلسفة والفلاسفة ، فإنه يرى أن علم المنطق علم إسلامي بحت ،وإذا كان قد بحث ونظر فيه فإنه لم يكن سبّاقا إلى هذه العلوم ؛بل إن المنطق موجود في القرآن ، وأنه استخرجه منه ، وليس هو أول من عمد إلى استخراجه من كتاب الله ، بل لقد تشدد في ذلك فرد المنطق في أصله الأصيل إلى أنبياء الله ،وإلى الكتب المنزلة عليهم ، وكتابه القسطاس المستقيم قد فاض بهذا المعنى.
وقد حكي فيه مناظرة له مع بعض أهل التعليم قال فيها :
" ... وقال – أي الذي يناظره – هذه الأسامي أنت ابتدعتها ، وهذه الموازين أنت انفردت باستخراجها ؟ أم سبقت إليها ؟

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٢ .
(٢) المصدر السابق ، ص ٥٥ .

- قلت : أما هذه الأسامي فإني ابتدعتها ، وأما الموازين فأنا استخرجتها من القرآن وما عندي أني سبقت إلى استخراجها من القرآن ؛ لكن أصل الموازين قد سبقت إلى استخراجها ولها عند مستخرجها من المتأخرين أسماء آخر ،سوى ماذكرته ، وعند بعض الأمم السابقة على بعثة محمد وعيسى - صلى الله عليهما وسلم - أسامي آخر كانوا قد تعلموها من صحف ابراهيم وموسى عليهما الصلاة والسلام ..."(١).

هذا هو رأي الغزالي ، فقد درس المنطق وعلم أنه يؤدي إلى نتائج قد لاترضي المتمسكين بنصوص الشريعة ، والواقفين عند حدودها ، فأراد التودّد إليهم ومصانعتهم ،فزعم أنه استخرجه من القرآن ليسلم من أذاهم ونقدهم له ويبقى هو متمسكا بما أداه إليه عقله ،ويؤول بعد ذلك - نصوص كتاب الله وسنة رسوله لتتمشى مع النتائج التي توصل إليها بعقله ،وقد سار ابن رشد في هذا الطريق بعينه فكلاهما يزعم "أن الشرع قد جاء بالمنطق ،ودعا إليه ،ومن هنا وجدنا أن كلا منهما يحاول أن يكسوه صبغة شرعية تسوغ البحث والنظر فيه لمن يريد أن يشتغل به .

وقد تقدم قول ابن رشد بأن الشرع قد أوجب دراسة المنطق والفلسفة - أيضا - وهذا تصنّع ظاهر ،وتزلف إلى المتمسكين بالشريعة الواقفين عندما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة .

وقد قال ابن رشد بأن الشرع أوجب دراسة المنطق والفلسفة من أجل أن يسلم من النقد ،والتبديع والتضليل ، ويبقي - بعد ذلك - مشتغلا بالمنطق والفلسفة .

وعلى كل حال فهو تملق قد يرضى به من لم يقف على حقيقته ويعرف كنهه ،ويصل إلى مايؤديه من نتائج خطيرة .

---

(١) القسطاس المستقيم ، للغزالي ، ص ٤٤ ، ٤٥.

والحق أن من أمعن النظر فيتفكير ابن رشد ، وآرائه الإعتقادية التي أودعها في مؤلفاته يجد أنه كان متأثرا في ذلك كله برغبات مختلفة :

١ – تعصب للفلسفة والمنطق .

٢ – إيمان بالشريعة ومقاصدها .

٣ – رغبة في إرضاء وجهات النظر المختلفة حول ماجاءت به الشريعة وما أدت إليه النتائج الفلسفية .

وقد أراد ابن رشد أن يوفق بين وجهات النظر المختلفة ،والرغبات المتنازعة بأقوال باطلة ،لاتقف أمام النقد لما حوته في مضمونها من أوجه التضارب والتناقض الذيكان ظاهرا عليها .

وهكذا نجد أن ابن رشد قد اتخذ من النصوص الشرعية التي تحث على النظر والتفكر في الكون أساسا بنىعليه القول بوجوب دراسة المنطق والفلسفة وقد ترتب على هذا الإيجاب مسائل اعتقادية عديدة قال بها ابن رشد ، وحاول أن يثبتها وينافح عنها ،وقد مال – في أكثر تلك المسائل – عن الحق ميلا عظيما .

وتلك المسائل تتلخص فيما يلي :

١ – محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ،ولكي يحقق هذا التوفيق المزعوم قال بأن:

٢ – الشرع له ظاهر وباطن . فالجمهور – ومن درجتهم علماء الكلام – فرضهم أخذ النصوص الشرعية على ظاهرها والعمل بها . وأما أهل البرهان وهم فئة من الفلاسفة فـفرضهم الأخذ بباطن الشرع ،وذلك عن طريق تأويل النصوص – أو تحريفها بمعنى أدق – ويجب عليهم ألا يصرحوا بهذا التأويل لأحد من الناس ،وهنا تبرز قضية لها أهميتها في مذهب ابن رشد ألا وهي قضية التأويل ..

٣ – قضية التأويل :

يرى ابن رشد أنه يجب على الجمهور – ويدخل ضمن هذا الإسم علماء الكلام – حمل النصوص الشرعية على ظاهرها وعدم تأويلها؛بل إن التأويل في حقهم كفر أو بدعة .

وأما العلماء - وهم في نظر ابن رشد فئة قليلة من الفلاسفة - ففرضهم تأويل بعض النصوص الشرعية ، لتتفق مع ما أدى إليه العقل ،وما دلت عليه أدلتهم البرهانية ،ولايجوز لهذه الفئة حمل تلك النصوص على ظاهرها بل يذهب ابن رشد إلى أبعد من هذا مقررا أن حملهم لتلك النصوص على ظاهرها وعدم تأويلها كفر في حقهم أو بدعة .

ولكن هل سلطة العقل مطلقة أو مقيدة بقيود معينة وبعبارة أخرى هل لتلك العقول أن تؤول جميع النصوص الشرعية ؟، أم أن هناك نصوصا شرعية يجب ألا يتطرق إليها التأويل بحال من الأحوال ؟ وهل للعقل حدودا يقف عندها فلا يتعداها أم أن حريته مطلقة فيقضي بما شاء؟ وهذه هي المسألة الرابعة من المسائل المتعلقة بمبحث النظر عند ابن رشد ألا وهي : قضية تحديد موقف العقل من الشرع.

٤ - تحديد موقف العقل من الشرع :

وهنا نجد ابن رشد يقرر أن العبادات تتلقى من الشرع وحده ،وأن مبادئ الشرع يجب أن تؤخذ عن الأنبياء وحدهم ومبادئ الشرع هي :

وجود الله ،ووجوب الفضيلة ،وحقيقة المعجزات - لأنها أمور فوق طاقة العقول البشرية ، ولاتحيط بكنهها ووجود الثواب والجزاء الأخروي .

فهذه الأمور يجب أن تؤخذ تقليدا عن الأنبياء ولامجال للعقل فيها ؛ بل يجب أن يكون مصدر تلقيها هو الوحي وحده ، فلا يجوز الشك فيها أو البحث عنها.

والبرهان الذي اعتمد عليه ابن رشد لتأييد ذلك وتوكيده هو: أنه لاسبيل إلى حصول العلم بهذه المبادئ إلا بعد حصول الفضيلة ،ولاتحصل الفضيلة إلا مع الإيمان بهذه المبادئ (١) .

ويعترف ابن رشد بقصور العقل الإنساني وعجزه عن إدراك بعض الأمور

---

(١) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا (ط. الثالثة دار المعارف بمصر). جـ ٢ ، ص ٧٩١ ، ٧٩٢.

معلناً أن تلك الأمور لاسبيل لإدراكها سوى الشرع وحده . وقد وضح ابن رشد هذا المعنى بقوله :

"... الفلسفة تفحص عن كل ما جاء في الشرع ، فإن أدركته استوى الإدراكان ، وكان ذلك أتم في المعرفة .

وإن لم تدركه أعلمت بقصور العقل الإنساني عنه ، وأن مدركه الشرع فقط ... "(١)

ويؤكد ابن رشد هذا المعنى في موضع آخر مبيناً أنه يجب أن نرجع الى الشرع وحده ، لان العقل البشرى يعجز عن ادراك بعض حقائق الوحي ، وفي هذا المعنى وجدناه يناقش الإمام الغزالي فيقول :

" ... قوله - أي الغزالي - إن كل ما قصرت عن إدراكه العقول الإنسانية ، فواجب أن نرجع فيه إلى الشرع - حق ، وذلك أن العلم المتلقى من قبل الوحي : إنما جاء متمماً لعلوم العقل . أعني أن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله للإنسان من قبل الوحي .

والعجز عن المدارك الضروري علمها في حياة الإنسان ووجوده - منها :

- ما هو عجز باطلاق : أي ليس في طبيعة العقل أن يدركه بما هو عقل .
- ومنها ما هو عجز بحسب طبيعة صنف من الناس ، وهذا العجز : إما أن يكون في أصل الفطرة وإما ان يكون لأمر عارض من خارج من عدم تعلم .

وعلم الوحي رحمة لجميع الأصناف ...."(٢)

وهذه النصوص تدل دلالة صريحة على أن ابن رشد لايجعل سلطة العقل مطلقة دون حدود ؛ بل يقرر أن للعقل حدوداً يجب أن يقف عندها ، وألا يتجاوزها .

وبناء على ذلك فإن ابن رشد يقدم الشرع على العقل في مواطن عديدة . وسوف أفصّل رأي ابن رشد في كل مسألة من تلك المسائل الأربع التي قال بها ، وحاول أن يثبتها ويدافع عنها ، فلنسر إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق: د. سليمان دنيا (ط. الثالثة ، دار المعارف - بمصر) ج٢ ص ٧٥٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ص ٤١٥ .

المطلب الأول : في مسألة التوفيق بين الشريعة والفلسفة

عندما قرر أبو الوليد أن الشريعة تدعو إلى النظر في الفلسفة واستعمال البرهان المنطقي - توصلا لمعرفة الله تعالى - عمد إلى القول باتفاق الشريعة والفلسفة و " .. أن الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة.."(١)

والواقع أن هناك أسباب كثيرة دفعت ابن رشد إلى السعي في سبيل التوفيق بين الشريعة والفلسفة فقد نشأ في بيت علم وشرف، ومحافظة على الأحكام الشرعية والتعاليم الإسلامية ، فقد كان أبوه من كبار الفقهاء وكان جده فقيها من أعلام الفقه المالكي، وقاضيا يحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه . وقد ترسّم ابن رشد الحفيد خطى جده في هذا المضمار، فألفيناه فقيها يلم بمسائل الخلاف، وكتابه بداية المجتهد ونهاية المقتصد أكبر دليل على براعته في الفقه المقارن، وهو فوق هذا كله قاض حكم بين الناس بمقتضى الشريعة الإسلامية فحمدت سيرته في القضاء .

ومن هنا كان احترامه للشرع واعتداده به ، والمحافظة عليه من كل تأويل يفسد مقاصد الشريعة التي قصد الشرع المحافظة عليها والإهتمام بها .

ومع هذه التربية الإسلامية والنشأة الدينية ، فقد أقبل ابن رشد على دراسة الفلسفة والإهتمام بها اهتماما بالغا تمثل في إعجابه الشديد بأرسطو وفلسفته فعكف على تواليفه يشرحها ويوضحها إيضاحا يفك به ما استغلق من عباراتها . وقد أبرز ابن رشد شكره لأرسطو في غضون تلك الشروح لأن أرسطو في نظر ابن رشد جدير بالشكر والإحترام والتقدير، وكان يرى في شخص أرسطو الرجل الذي كمل الحق عنده، وانفرد به عن سابقيه(٢) فلم يتعرض

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٢٨.

(٢) تفسير مابعد الطبيعة ، لابن رشد ،تحقيق موريس بويج ، ط. المطبعة الكاثوليكية ،بيروت ١٩٦٧ ،) جـ1 ص ١٠.

له بنقد ، أو معارضة ، إلا في النادر القليل .

ولقد كان لمؤلفات أرسطو أثرا كبيرا على عقيدة ابن رشد ، فقد صرف اهتمامه إلى الفلسفة والعناية بها ، حتى انساق وراء فلسفة أرسطو وتعصب لها ، ونافح عنها ، وعدّ النتائج التي توصل إليها حقّا لا يقبل الشك ، فإن أظهر بعض الناس أخطاء في هذه الفلسفة فسبب ذلك يرجع إلى سوء فهم لمقصد الحكيم أرسطو !! .

وقد نقد ابن رشد ابن سينا والفارابي (١)، وحكم عليهما بأنهما لم ينقلا مذهب الفلاسفة كما هو، بل غيّرا (٢) مذهب القوم ، واعتبر معرفة ابن سينا قاصرة (٣) عن إدراك هذه الفلسفة ، فلا ينبغي أخذ الفلسفة مما نقله ابن سينا والفارابي، وذلك لقلّة تحصيلهما (٤) لمذهب القدماء ، بل يجب الرجوع إلى كتب القوم أنفسهم لنقل آرائهم منها بأمانة .

وكذلك نقد ابن رشد الغزالي واتهمه بقلة الدراية ، وقصور الفهم ، عن إدراك هذه الفلسفة ؛ لأنه اعتمد في تصوير مذهب الفلاسفة على كتب ابن سينا (٥) وهو ليس حجة في ذلك .

ولم يسلم المذهب الأشعري من نقد ابن رشد ، فقد تصدى للأشاعرة ونقدهم نقدا واسعا وقسا عليهم في نقده ، وهدم أسسهم الأولى ، ووصف منهجهم في الاستدلال بأنه يفضي إلى جحد الصانع (٦) وأن طرقهم التي اتبعوها " ... في

---

(١) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ج١ ص ٣٠١.
(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٣٠٥.
(٣) المصدر نفسه ص ٥٠٩
(٤) المصدر نفسه ، ص ١٤٤.
(٥) المصدر نفسه ، ص ٤١٣.
(٦) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٩.

السلوك إلى معرفة الله ـ سبحانه ـ ليست طرقا نظرية يقينية ، ولا طرقا شرعية يقينية ... " (١)

ومن ناحية أخرى نجده يخرجهم عن دائرة الإسلام ، ويسوقهم إلى حظيرة الكفر ،ودائرة الضلال ،وقد أكد هذا المعنى بقوله :

" ... ولقد بلغ تعدى نظارهم في هذا المعنى على المسلمين أن فرقة من الأشعرية كفرت من ليس يعرف وجود الباري سبحانه بالطرق التي وضعوها لمعرفته في كتبهم ، وهم الكافرون والضالون بالحقيقة ..."(٢) .

وإذا أردنا أن نستقصي الأسباب التي من أجلها نقد ابن رشد الأشعرية هذا النقد اللاذع نجد أنها تتجاوز مجرد الخطأ في بعض المسائل العقيدة ـ ولعمري أن خطأ ابن رشد أكثر من أخطاء الأشعرية في هذا الباب ـ لكن الذي دفع ابن رشد لهذا الهجوم العنيف على الأشاعرة هو مالاحظه من عدائهم الصريح لفلسفة أرسطو ومنطقه (٣) ، وهذا الأمر له مكانته واحترامه في نفس ابن رشد الذي كان يقدر أرسطو ،ويرى لزوم شكره والإعتراف بحق القدماء جميعا ،وبحق أرسطو على وجه الخصوص ،ويمدنا ابن رشد بهذا النص الذي يكشف عن مدى احترامه لأرسطو وافتنانه به فيقول :

" ... هذا الذي ذكره هو واجب في حق المحدثين مع المتقدمين وذلك أن القدماء يتنزلون من المحدثين منزلة الآباء من الأبناء ،إلا أن ولادة هؤلاء أشرف من

---

(١) المصدر السابق ، ص ١٤٨ .

(٢) فصل المقال ،لابن رشد ، ص ٥٦.

(٣) على الرغم من أن بعض الأشاعرة قد تأثر بالفلسفة إلا أن أكثرهم قد وقف موقف المعارض للفلسفة اليونانية ، فهاجموا آراء الفلاسفة المخالفة للعقيدة الإسلامية ،شأنهم في ذلك شأن سائر المسلمين يقول ابن تيمية مبينا جهود المسلمين في الرد على الفلاسفة ،وبيان تناقضهم : "... وكذلك القاضي أبوبكر بن الطيب في "كتاب الدقائق" الذي رد فيه على الفلاسفة والمنجمين ،ورجح فيه منطق المتكلمين من العرب على منطق اليونان .." . الرد على المنطقيين ،لابن تيمية ، (دار المعرفة للطباعة والنشر) ص ٣٣٤ .

ولادة الآباء ، لأن الآباء ولدوا أجسامنا ،والعلماءولدوا أنفسنا فالشكر لهم أعظم من شكر الآباء والبرّ بهم أوجب ، والمحبة فيهم أشد ،والإقتداء بهم أحق ،فهو يقول مؤكدا لهذا الغرض : أنه ليس ينبغي أن نقتصر من شكر من سلفنا على شكر الذين علمونا آراءصادقة ، وهم الذين رأينامثل رأيهم ؛ بل ومن لم نر رأيه . فإن هؤلاء أيضا بماقالوا: في الفحص عن الأشياء خرجوا عقولنا ،وأفادونا بذلك القوة على إدراك الحق .

وإذا كان هذا واجبا على أرسطو مع قلة ماكان عند من تقدمه من معرفة الحق ،وعظم ما أتى به من الحق بعدهم وإنفرد به حتى أنه الذي كمل عنده الحق ،فكم أضعاف ماوجب عليه من الشكر ،يجب على من جاء بعده من شكره ومعرفة حقه ،وشكره الخاص به إنما هو العناية بأقاويله ،وشرحها لجميع الناس ، فإن الشريعة الخاصة بالحكماء هي الفحص عن جميع الموجودات ؛ إذ كان الخالق لايعبد بعبادة أشرف من معرفة مصنوعاته التي تؤدى إلى معرفة ذاته ـ سبحانه ـ على الحقيقة الذي هو أشرف الأعمال عنده ،وأحظاها لديه ، جعلنا الله وإياكم ممن استعمله بهذه العبادة ، التي هي أشرف العبادات ، واستخدمه بهذه الطاعة التي هي أجل الطاعات "(١) .

وهذا النص الذي أوردته بطوله دليل على تقدير ابن رشد واحترامه الشديد لفلسفة أرسطو ومنطقه وإعجابه به وهو في نظر ابن رشد الشخص الكامل ، والمفكر الكبير الذي وصل إلى الحق الذي لايشوبه الباطل .

ولقد أثر هذا الإعجاب في فلسفة ابن رشد وآرائه الإعتقادية ـ فيما بعد ـ فجعله ينقد الغزالي حجة الإسلام وزعيم الأشاعرة ، لأنه حمل على الفلسفة حملة عنيفة ، في كتابه تهافت الفلاسفة ،وقد اختار له هذا الإسم من أجل " ... التشهير بالفلاسفة والإعلان عنهم بأنهم متهافتون ،فحسب من يقرأ عنوان الكتاب فقط ، أو حتى يسمع به ،أن يعرف أنه محاولة لإظهار أخطاء الفلاسفة .

---

(١) تفسير مابعد الطبيعة ، لابن رشد ، تحقيق موريس بويج ، جـ١ ،ص ١٠٠٩.

وعني الغزالي بالتهافت ما أوضحه في المقدمة الأولى من نفس الكتاب بقوله : " ... فلنقتصر على إظهار التناقض في رأى مقدمهم الذي هو الفيلسوف المطلق والمعلم الأول ، فالتهافت الذي اختاره مضافا إلى الفلاسفة ، معناه التناقض ،أي : تناقض الفلاسفة : يعني تناقض أفكارهم وتعارضهم وتساقطها ، وليس كالتناقض اسم يؤدى مايؤديه من دلالة على هوان الفكر الموصوف به وسخفه ، وحقارته .

فكان الغزالي أقسى مايكون على الفلاسفة بهذه التسمية .."(١)

وقد أراد ابن رشد أن يدافع عن الفلسفة والفلاسفة ،بحكم اشتغاله بها ،وشغفه بمبادئها وإعجابه بالمعلم الأول: أرسطو ،وتبريرا لاتجاهه الفلسفي والعاطفي نحوها ، فألف كتابه: " فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال " وكتابه " مناهج الأدلة في عقائد الملة " فادعى أن الشرع يدعو إلى النظر في كتب المنطق والفلسفة ،وأن الفلسفة تتفق مع الدين في الغاية وتتحد معها في تحقيق الهدف ،وهو الوصول إلى معرفة الله ،وتعليم الفضيلة لجميع الناس ،ولهذا فإن : " ... الحكمة هي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ، فالاذاية ممن ينسب إليها - كالغزالي مثلا - هي أشد الإذاية مع مايقع بينهما من العداوة والبغضاء والمشاجرة ، وهما المصطحبتان بالطبع المتحابّتان بالجوهر والغريزة "(٢)

ويؤكد هذه الدعوى في كتاب مناهج الأدلة - أيضا- فيقول :

.." فالصواب أن تعلم الفرقة من الجمهور التي ترى أن الشريعة مخالفة للحكمة أنها ليست مخالفة لها . وكذلك الذين يرون أن الحكمة مخالفة لها من الذين ينسبون للحكمة ، أنها ليست مخالفة لها ،وذلك بأن يعرف كل واحد من الفريقين أنه لم يقف على كنههما بالحقيقة ،أعني لا على كنه الشريعة ،ولا على كنه الحكمة ،وأن الرأي في الشريعة الذي أعتقد

---

(١) مقدمة كتاب تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا ، (ط. الثانية) ، ص ٩٧.

(٢) فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الإتصال ،لابن رشد ، ص ٥٨.

أنه مخالف للحكمة هو رأي إمامبتدع في الشريعة لا من أصلها ،وإما رأى خطأ في الحكمة : ... كما عرض في مسألة علم الجزئيات ،وفي غيرها من المسائل ولهذا المعنى اضطررنا نحن ،في هذا الكتاب أن نعرف أصول الشريعة ،فإن أصولها إذا تؤملت وجدت أشد مطابقة للحكمة مما أول فيها .

وكذلك الرأي الذي ظن في الحكمة أنه مخالف للشريعة ،يعرف أن السبب في ذلك أنه لم يحط علما بالحكمة ولا بالشريعة ..."(١).

ويمضي ابن رشد لتحقيق هدفه المنشود وهو الدفاع عن الفلسفة والفلاسفة فنجده يؤلف كتابه : " تهافت التهافت " وقد اصطفى له هذا الإسم بالذات ليسلّط التناقض والتساقط على نفس الأفكار التي أودعها الغزالي في كتابه " تهافت الفلاسفة " معتقدا أنه هدم الفلسفة وبين تناقض أفكار الفلاسفة .

وقد أراد ابن رشد أن يبيّن أن ما بين دفتى كتاب الغزالي هو أحق بالتهافت والتناقض ، وأجدر بتلك التسمية ،ولهذا سمى كتابه الذي دافع فيه عن الفلاسفة تهافت التهافت .

وهذا الحب للفلسفة والإعجاب ،لأرسطو والتعصب لما جاء عنهما ،قد دفع ابن رشد إلى اتهام الغزالي بالنفاق، واعتبر تأليفه لكتاب " تهافت الفلاسفة " نوعا من المداهنة لأهل زمانه ، أظهر فيه خلاف ما يبطن(٢) لكيلا يصيبه ما أصاب المعتنين بالفلسفة من الرمي بالزندقة والإلحاد ، وقد أعرب ابن رشد عن هذا المعنى بقوله :-

" ...فإتيانه بمثل هذه الأقاويل السوفسطائية قبيح ،فإنه يظن به أنه ممن لا يذهب عليه ذلك ، وإنما أراد بذلك مداهنة أهل زمانه ،وهو بعيد من

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٨٤.

(٢) راجع المصدر نفسه ، ص ١٨٢ ، ١٨٣.

خلق القاصدين، لاظهار الحق ، ولعل الرجل معذور بحسب وقته ومكانه ، فإن هذا الرجل امتحن في كتبه .. "(١)

ويمضي ابن رشد في نقده للغزالي ،فيتهمه بأنه ألف كتاب تهافت الفلاسفة من أجل طلب السمعة والجاه ، ورغبة في حسن الذكر عند الناس وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... فجميع ماتضمن هذا الفصل تمويه ،وتهافت من أبي حامد ،فإنا لله وإنا إليه راجعون على زلل العلماء ومسامحتهم لطلب حسن الذكر في أمثال هذه الأشياء ، أسأل الله ألا يجعلنا ممن حجب بالدنيا عن الأخرى ،ويختم لنا بالحسنى إنه على كل شيء قدير ..."(٢) .

ويوالي ابن رشد نقده للغزالي - في مقام آخر - فيقول :

" ... هذا الجواب من أفعال البطّالين الذين ينتقلون من تغليط إلى تغليط وأبوحامد أعظم مقاما من هذا ،ولكن لعل أهل زمانه اضطروه إلى هذا الكتاب ، لينفي عن نفسه الظنة بأنه يرى رأي الحكماء ..."(٣) .

ويؤكد ابن رشد نقده للغزالي بسبب افشاء نتائج الفلسفة للعامة ،ويرى أن في ذلك ضرر عليهم ،ولكنه يلتمس لهم العذر ،فيعذره لأنه اضطر إلى ذلك مجاراة لأهل زمانه ، وإلا فإن تعرض " ... أبوحامد إلى مثل هذه الأشياء على هذا النحو من التعرض لايليق بمثله ،فإنه لايخلو من أحد أمرين :

- إما أنه فهم هذه الأشياء على حقيقتها ، فساقها على غير حقائقها ، وذلك من فعل الأشرار .
- وإما أنه لم يفهمها على حقيقتها ،فتعرض إلى القول فيما لم يحط به علما ، وذلك من أفعال الجهال .

والرجل يجل عندنا عن هذين الوصفين ،ولكن لابد للجواد من كبوة ، فكبوة أبي حامد هي وضعه هذا الكتاب ،ولعله اضطر إلى ذلك من أجل زمانه ومكانه .."(٤)

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد، تحقيق د. سليمان دنيا ، جا ص ٩٧، ٩٨ .
(٢) المصدر نفسه ، ج٢ ، ص ٦٨٨ ، ٦٨٩ .
(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ص ٢٧٢ .
(٤) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٩٩ ، ٢٠٠ .

ولاريب أن نقد ابن رشد للغزالي - فيحالة هجومه على الفلسفة وبيان مافيها من زيف وأباطيل معارضة لعقائد الإسلام - لهو أكبر دليل على حبه للفلسفة وتعصبه لها .

وقد لاحظ ابن تيمية على ابن رشد هذا التعصب والإعجاب ، فقال عنه : " ... وأما ماذكره من أن الفلاسفة لايقولون : إنه لايعلم الجزئيات بل يرون أنه يعلمها بالعلم المحدث ، وإنكاره أن يكون المشاؤون من الفلاسفة ينكرون علمه بجزئيات العالم - فهذا يدل على فرط تعصبه لهؤلاء الفلاسفة بالباطل ، وعدم معرفته بحقيقة مذهبهم ، فإنه دائما يتعصب لأرسطو صاحب التعاليم المنطقية والإلهية .."(١)

ونلاحظ أن ابن رشد يقسو على الغزالي ويشتد عليه في النقد إذا ظهر بمظهر المعارضة لمبادئ الفلسفة ، لأنه يعده متكلما بلسان الأشعرية الذين هم أعداؤه الحقيقيون وبالتالي فإنه يسوق الغزالي معهم في طريق واحد ويوجه لهم جميعا اتهاما واحدا ،وهو أن طرقهم " ... إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان ،وذلك يقف عليه بأدنى تأمل من عرف شرائط البرهان ، بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي سوفسطائية ..."(٢) ، وأن حججهم حجج سوفسطائية مموهة (٣)،توهم أنها يقين وهي كاذبة ، ولولا النشأة على تلك الأقاويل منذ الصبا ،وعلى التعظيم للقائلين بها ، لما أمكن أن يكون فيها شيء من الإقناع ، ولا وقع بها التصديق لأحد سليم الفطرة (٤) .

وعلى الرغم من أن ابن رشد ينقد الغزالي ، ويغلظ عليه في النقد إذا عارض الفلسفة ، إلا أنه يحترمه ويعرف له قدره ، ويثني عليه ويحكم على كتبه التي ألفها في الفلسفة بالصحة ،وهذا دليل على اتجاهه الفلسفي

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ٩ ، ص ٣٩٧.
(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥.
(٣) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٥ ، ١٨٦.
(٤) انظر: المصدر نفسه ، ص ١٨٩.

الأكيد ، وتعصبه لها ، وللمشتغلين بها ، وفي هذا المقام يقول :

" ... والظاهر من الكتب المنسوبة إليه أنه راجع في العلوم الإلهية إلى مذهب الفلاسفة ، ومن أثبتها في ذلك ،وأصحها ثبوتا له كتابه المسمى بمشكاة الأنوار ..."(١) .

وقد أشار ابن تيمية إلى هذا المدح الذي يسخو به ابن رشد على الغزالي عندما يوافق المناهج الفلسفية بقوله :

" ... وابن رشد يذم أبا حامد من الوجه الذي يمدحه به علماء المسلمين ويعظمونه عليه ،ويمدحه من الوجه الذي يذمه به علماء المسلمين وإن كانوا قد يقولون : أنه رجع عن ذلك ، لأن أبا حامد يخالف الفلاسفة تارة ،ويوافقهم أخرى، فعلماء المسلمين يذمونه بما وافقهم فيه من الأقوال : المخالفة للحق : الذي بعث الله به محمدا - صلى الله عليه وسلم : الموافقة لصحيح المنقول وصريح المعقول ..."(٢) .

وقد وصل تعلق ابن رشد بالفلسفة وإعجابه بالفلاسفة حدا من الغلو والإسراف ، وقد ترك لنا هذا النص الذي يعرب فيه عن شكره للفلاسفة ، وثقته بعلومهم ويلوم فيه الغزالي كل اللوم على نقده لهم فيقول:

" ...وأما قوله - أي الغزالي - إن قصده ههنا ليس هو معرفة الحق ، وإنما قصده إبطال أقاويلهم ، وإظهار دعاويهم الباطلة ، فقصد لايليق به ؛بل بالذين في غاية الشر ،وكيف لايكون ذلك كذلك ومعظم ما استفاد هذا الرجل من النباهة وفاق الناس فيما وضع من الكتب التي وضعها إنما استفادها من كتب الفلاسفة ،ومن تعاليمهم ، وهب أنهم أخطئوا في شيء فليس من الواجب أن ينكر فضلهم في النظر ،وماراضوا به عقولنا ،ولو لم يكن لهم إلا صناعة المنطق ، لكان واجبا عليه ،وعلى جميع من عرف مقدار هذه الصناعة شكرهم عليها ،وهو معترف بهذا المعنى وداع إليه . وقد وضع

---

(١) تهافت التهافت ،لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ج ١ ص ٢١٣.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ٦ ص ٢٣٩.

فيها التآليف ويقول: إنه لاسبيل إلى أن يعلم أحد الحق إلا من هذه الصناعة، وقد بلغ به الغلو فيها إلى أن استخرجها من كتاب الله [1] تبارك وتعالى.

أفيجوز لمن استفاد من كتبهم وتعاليمهم مقدار ما استفاد هو منها حتى فاق أهل زمانه وعظم في ملة الإسلام صيته وذكره ، أن يقول فيهم هذا القول ، وأن يصرح بذمهم على الإطلاق ، وذم علومهم وإن وضعنا أنهم يخطئون في أشياء من العلوم الإلهية ، فإنّا إنما نحتج على خطئهم من القوانين التي علمونا إياها في علومهم المنطقية. ونقطع أنهم لايلوموننا على التوقيف على خطأ إن كان في آرائهم ، فإن قصدهم إنما هو معرفة الحق.

ولو لم يكن لهم إلا هذا القصد، لكان كافيا في مدحهم .."[2]

ولكننا إذا رجعنا إلى الإمام ابن تيمية فإننا لانجد عنده هذا الإعجاب وتلك الثقة التي منحها ابن رشد للفلاسفة وعلومهم ؛ بل نجد موقفه منها على العكس تماما من موقف ابن رشد ، فقد بيّن ابن تيمية أنه لايوثق بكلامهم في الإلهيات وأن ما أودعوه في كتبهم من العلم بالله تعالى فإنما استفادوه من مخالطتهم لأهل الملل ؛ بل " ... إن مسائل الإلهيات والنبوات ليس لأرسطو وأتباعه فيها كلام طائل . أما النبوات فلا يعرف له فيها كلام ، وأما الإلهيات فكلامه فيها قليل جدا ، وأما عامة كلام الرجل فهو في الطبيعيات والرياضيات ولهم كلام في الروحانيات من جنس كلام السحرة والمشركين .....

وإذا كان كلام قدمائهم في العلم بالله تعالى قليلا كثير الخطأ، فإنما كثر كلام متأخريهم لما صاروا من أهل الملل ودخلوا في دين المسلمين واليهود، والنصارى، وسمعوا ما أخبرت به الأنبياء من أسماء الله وصفاته وملائكته وغير ذلك ، فأحبوا أن يستخرجوا من أصول سلفهم ومن كلامهم

---

(١) يشير ابن رشد هنا إلى قول الغزالي الذي أورده في كتابه القسطاس المستقيم ، وقد أوردته قبل قليل : ص ١٨٣، ١٨٤ .

(٢) تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا ، ج ٢ ص ٥٤٦، ٥٤٧.

مايكون فيه موافقة لما جاءت به الأنبياء ، لما رأوا في ذلك من الحق العظيم الذي لايمكن جحده ، والذي هو أشرف المعارف وأعلاها فصار كل منهم يتكلم بحسب اجتهاده ،.........

وهم في هواهم بحسب مايتيسر لهم من النظر في كلام أهل الملل ،فمن نظر في كلام المعتزلة والشيعة : كابن سينا ،وأمثاله ،فكلامه لون ،ومن خالط أهل السنة وعلماء الحديث كأبي البركات ،وابن رشد فكلامه لون آخر أقرب إلى صريح المعقول وصحيح المنقول من كلام ابن سينا..."(١)

هذا هو رأي الإمام ابن تيمية في الفلاسفة وعلوم الفلسفة .

وإذا كان ابن رشد يعجب بالمنطق إلى حد الغلو ،ويدعي أن دراسته واجبة بالشرع ويرى أن ماحصل عليه الغزالي وغيره من قوة في الحجج، وروعة في الأسلوب مكتسبا من قبل اشتغاله بالمنطق وعلوم الفلاسفة - فإن موقف الإمام ابن تيمية معارض لهذا الرأي تماما ، حيث وجدناه يقول : " .. وإذا اتسعت العقول وتصوراتها اتسعت عباراتها ،وإذا ضاقت العقول والتصورات بقي صاحبها كأنه محبوس العقل واللسان كما يصيب أهل المنطق اليوناني ،تجدهم من أضيق الناس علما وبيانا ،وأعجزهم تصوراً وتعبيرا ،ولهذا من كان منهم ذكيا إذا تصرف في العلوم وسلك مسلك أهل المنطق ، طول وضيق، وتكلف وتعسف وغايته بيان البيّن ، وإيضاح الواضح من العيّ ، وقد يوقعه ذلك في أنواع من السفسطة التي عافى الله منها من لم يسلك طريقهم.." (٢) .

ولايتجاهل ابن تيمية قدر بعض الفلاسفة الذين اصطبغت كتاباتهم بطلاوة الكلام وحلاوة الأسلوب ، وتجمّلت معانيهم بالذوق الأدبي الرفيع ؛ولكنه يرى أن سبب ذلك كله هو نظرهم في كلام أهل الملة ، واقتباسهم من ألفاظ القرآن ومعانيه وتأثرهم ببلاغته وإعجازه ،ومطالعتهم لكتب الحديث الشريف وما اشتمل عليه من صحيح اللغة، ولهذا وجدناه يقول :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ٦ ، ص ٢٤٦ ، ٢٤٨.

(٢) الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، ص ١٦٧.

" ... ومن وجد في بعض كلامه فصاحة أو بلاغة كما يوجد في بعض كلام ابن سينا وغيره ، فلما استفاده من المسلمين : من عقولهم وألسنتهم ، وإلا فلو مشى على طريقة سلفه ، وأعرض عما تعلّمه من المسلمين لكان عقله ولسانه يشبه عقولهم وألسنتهم ..."(١)

ومما سبق يتضح لنا أن تعلق ابن رشد بالفلسفة لم يقف عند حد الإعجاب فحسب ، بل تجاوز ذلك حتى أثر في عقيدته ، وقد تردّى في آراء إعتقادية باطلة ، وقال بأقوال مضلة تخالف العقيدة الإسلامية التي جاء بها الكتاب المبين ، وبينها الرسول الأمين .

وسوف نرى فيما بعد أن ابن رشد قد انساق وراء أقوال فلسفية ظنها من البرهان الذي لايقبل الشك ، وهي في حقيقة أمرها معارضة لصريح الكتاب والسنة ثم تردى على أثرها في أخطاء واضحة ، فأخذ يؤول معاني بعض النصوص ، ويحرفها عن دلالتها الظاهرة إلى معاني أخرى : كما فعل في نصوص بعض الصفات ، ونصوص الرؤية وغيرها ، ولايعفيه من تبعة هذا الخطأ أنه أمر بكتمان هذه التأويلات عن الجمهور ، ولام المعتزلة والأشعرية على التصريح بتأويلاتهم لجميع الناس .

والواقع أنه عندما دخلت الكتب الفلسفية (٢) اليونانية على المسلمين وقاموا بترجمتها ، والنظر فيها جرّت معها ويلات وأفكار تتعارض مع ماجاء به الشرع ، وحدث عن ذلك اصطدام عنيف بين الدين الإسلامي الحنيف

---

(١) الرد على المنطقيين ، لابن تيمية ، ص ١٩٩.

(٢) يقول السيوطي : " إن علوم الأوائل دخلت إلى المسلمين في القرن الأول لما فتحوا بلاد الأعاجم ، لكنها لم تكثر فيهم ، ولم تشتهر بينهم لما كان السلف يمنعون من الخوض فيها ، ثم اشتهرت في زمن البرمكي ، ثم قوي انتشارها في زمن المأمون ، لما أثاره من البدع وحث عليه من الاشتغال بعلوم الأوائل ، وإخماد السنة ... وأول من أدخل الفلسفة الأندلس أمير الأندلس عبد الرحمن بن الحكم بن هشام وأنه كان يشبه المأمون العباسي في طلب الكتب الفلسفية ..." .
صون المنطق والكلام عن فن المنطق والكلام ، للسيوطي ، ص ١٢.

وبين الفكر اليوناني المتوارث . وقد أحس كثير من المسلمين بتعارضهما ـ ولاشك في ذلك ـ لأن ما كان وحيا من عند الله غير ما كان من صنع البشر وتأليف عقولهم القاصرة . ومن جراء هذا الاختلاف حاول كثير من المسلمين التوفيق بين الدين الإسلامي وبين الفلسفة وقد كان المعتزلة هم فرسان هذا الميدان ، فوقعوا فيما وقعوا فيه من أخطاء كثيرة وآراء بعيدة عما جاء في كتاب الله وسنة رسوله .

ثم جاء متأخروا الأشاعرة (١) فشابوا العقيدة بشيء من الفلسفة ، فوقعوا في بعض الأخطاء فصواب كل طائفة بقدر اقترابها من الكتاب والسنة وأخذها بما جاء فيهما ،وخطؤها يكون بقدر ابتعادها عنهما وأخذها من الفلسفة ومناهجها.

وقد كان ابن رشد واحدا من الفلاسفة الذين حاولوا التوفيق بين الدين والفلسفة ولهذا نجد أبا الوليد بن رشد يحاول التوفيق بين العقيدة الإسلامية التي جاء بها الكتاب والسنة ، وبين ما أدت إليه المناهج الفلسفية ، والمباحث العقلية ، لأنه يرى أن ما أدى إليه البرهان الفلسفي فهو حق " ... وإذا كانت هذه الشريعة حقا وداعية إلى النظر المؤدي إلى معرفة الحق ، فإنا معشر المسلمين ،نعلم على القطع أنه لايؤدي النظر البرهاني إلى مخالفة ما ورد به الشرع ، فإن الحق لايضاد الحق ؛ بل يوافقه ويشهد له ... "(٢)

" ... وإذا كان هذا هكذا ، فإن أدى النظر البرهاني إلى نحو ما من المعرفة بموجود ما ، فلا يخلو ذلك الموجود أن يكون قد سكت عنه في الشرع ، أو عرف به . فإن كان مما قد سكت عنه فلا تعارض هنالك ، وهو بمنزلة ما سكت عنه من الأحكام فاستنبطها الفقيه بالقياس الشرعي .

وإن كانت الشريعة نطقت به فلا يخلو ظاهر النطق أن يكون موافقا

---

(١) يظهر ذلك واضحا في مؤلفات الجويني ،والرازي، وفي كتاب المواقف للإيجي وشروحه .

(٢) فصل المقال، لابن رشد ، ص ٣٥.

لما أدى إليه البرهان فيه أو مخالفا ، فإن كان موافقا فلا قول هنالك ، وإن كان مخالفا ، طلب هنالك تأويله "(١) .

وقد عرف ابن رشد التأويل بأنه : " ... إخراج دلالة اللفظ من الدلالة المجازية إلى الدلالة الحقيقية من غير أن يخل في ذلك بعادة لسان العرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه أو سببه ، أو لاحقه أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التي عددت في تعريف أصناف الكلام المجازى ... "(٢).

ولما لاحظ ابن رشد أن هناك نصوصا من الشرع تخالف ما أدى إليه النظر البرهاني ، أو بعبارة أخرى من المنقول ما يخالف النتائج الفلسفية اندفع إلى القول بأن الشرع له ظاهر وباطن ، لكي يوفق بين الشرع والفلسفة .

...

---

(١) المصدر السابق ، ص ٣٥.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٥ .

المطلب الثاني : الشرع عند ابن رشد له ظاهر وباطن

يرى ابن رشد أن الناس متفاوتون في الفهم والقريحة ،وقوة الإدراك "..وذلك أن طباع الناس متفاضلة في التصديق : فمنهم من يصدق بالبرهان ومنهم من يصدق بالأقاويل الجدلية تصديق صاحب البرهان بالبرهان ؛إذ ليس في طباعه أكثر من ذلك ،ومنهم من يصدق بالأقاويل الخطابية كتصديق صاحب البرهان بالأقاويل البرهانية ..."(١)

وبناء على اختلاف الناس في التصديق والفهم لما جاءتهم به الشريعة الإسلامية ، فإنهم منقسمون إلى ثلاثة أصناف :

- الصنف الأول : " وهم الخطابيون الذين هم الجمهور الغالب "(٢)وعامة الناس .
- الصنف الثانى: " وهم الجدليون بالطبع فقط ، أو بالطبع والعادة" وهؤلاء هم علماء الكلام .
- الصنف الثالث :" وهم البرهانيون بالطبع والصناعة: أعني صناعة الحكمة "(٣) وهم فئة معينة من الفلاسفة ويسميهم تارة بأهل البرهان، وتارة بالخواص .

وقد راعت الشريعة الإسلامية في خطابها هذه الطبقات الثلاث ، فجاءت تخاطب كل طبقة بما يتفق مع حالها ، ويناسب طريقتها في التصور والتصديق ، والفهم والإدراك لما جاءت به من مقاصد وعقائد .

وذلك أنه : " ... لما كان مقصود الشرع تعليم العلم الحق والعمل الحق وكان التعليم صنفين : تصورا ، وتصديقا ، كما بين ذلك أهل العلم بالكلام وكانت طرق التصديق الموجودة للناس ثلاثا: البرهانية ، والجدلية ،والخطابية ،

---

(١) انظر: فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٤ .

(٢) المصدر السابق نفسه ص ٥٢ ، ثم راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٩ ، ١٨٠.

(٣) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٢ ، ثم راجع : ص ٥٠.

وطرق التصور اثنين: إما الشيء نفسه وإما مثاله ، وكان الناس كلهم ليس في طباعهم أن يقبلوا البراهين ، ولا الأقاويل الجدلية فضلا عن البرهانية مع مافي تعلم الأقاويل البرهانية من العسر والحاجة في ذلك إلى طول الزمان لمن هو أهل لتعلّمها ، وكان الشرع إنما مقصوده تعليم الجميع ، وجب أن يكون الشرع يشتمل على جميع أنحاء طرق التصديق وأنحاء طرق التصور.."(١)

فالشريعة جاءت لجميع الناس ، وفيها خطاب يرضي جميع الأصناف ؛ولهذا فإنها تخاطب أهل البرهان بالطريقة البرهانية ، وأهل الجدل بالطرق الجدلية . والعامة أو الخطابيون تخاطبهم بالطريقة الخطابية .

ومن هنا امتازت الشريعة الإسلامية عن غيرها من الشرائع الأخرى بهذه الميزة ، وذلك أنها عندما " ... دعت الناس من هذه الطرق الثلاث عمّ التصديق بها كل إنسان ، إلا من جحدها عنادا بلسانه ،أو لم تتقرر عنده طرق الدعاء فيها إلى الله تعالى لإغفاله ذلك من نفسه .."(٢).

وابن رشد يرمي من وراء هذا القول إلى رأي مبتدع خطير، قال به الفلاسفة من قبله ، وهو أن الشريعة جاءت بضرب الأمثال والأشباه وذلك لتعليم العامة وجمهور الناس ومن هو في طبقتهم من الذين لايصدقون إلابالطريقة الخطابية ، أو بالطريقة الجدلية ، لأنه ليس في طباعهم أكثر من ذلك ؛ بل إن مصلحتهم تتطلب مثل هذا النوع من الخطاب والتعليم فهو مناسب لعقولهم ومداركهم . وهناك فئة قليلة تصل إلى الحق واليقين عن طريق البرهان وهؤلاء هم الفلاسفة " ... ولما كانت طرق التصديق منها ماهي عامة لأكثر الناس ـ أعني وقوع التصديق من قبلها ـ وهي الخطابية والجدلية . ـ والخطابية أعم من الجدلية ـ ومنها ماهي خاصة لأقل الناس وهي البرهانية ، وكان الشرع مقصوده الأول العناية بالأكثر من غير إغفال تنبيه الخواص ـ كانت أكثر الطرق المصرح بها في الشريعة هي الطرق المشتركة

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص٥٩ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٤ ، ٣٥.

للأكثر في وقوع التصور والتصديق ... "(١) .

ومنهنا يرى ابن رشد أن الشريعة جاءت بالتمثيل والتخييل ، لكي يصدق الجمهور – ومن في درجته (٢) لأن هؤلاء الناس لايستطيعون إدراك الحقيقة التي جاء بها الشرع في مجملة ضاربا لها الأمثال والرموز ،وسالكا طريق التخييل والتمثيل لكي يقربها إلى أفهامهم ، وبالتالي تدركها عقولهم ، فهذه المعاني الخفية التي لايدركهاإلا الفلاسفة قد " ... تلطف الله فيها لعباده الذين لاسبيل لهم إلىالبرهان ،إمامن قبل فطرهم ،وإما من قبلعادتهم ، وإمامن قبلعدمهم أسبابالتعلم ، بأن ضرب لهم أمثالها ، وأشباهها ودعاهم إلىالتصديق بتلك الأمثال : إذ كانت تلكالأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالأدلة المشتركة للجميع : أعنىالجدلية والخطابية ، وهذا هوالسبب في أنانقسم الشرع إلى ظاهر وباطن ..."(٣)

وقد أكد ابن رشد هذا المعنىعندما قال :

" ... وأنت إذا تأملتالشرع وجدته ، مع أنه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني المثالات التي لم يمكن تصورهم إياها دونها فقد نبه العلماء علىتلكالمعاني أنفسها التي ضرب مثالاتها للجمهور ،فيجب أن يوقف عند حد الشرع في نحوالتعليم الذي خص به صنفا صنفا منالناس ،وألا يخلط التعليمان كلاهما ،فتفسد الحكمة الشرعية النبوية ..."(٤)

---

(١) فصل المقال ،لابن رشد ، ص ٥٠ ، ٥١.

(٢) يطلقابنرشد في كثير منأقواله لفظ الجمهور ،ويقصد به العامة والمتكلمين علىحد سواء ،وهذا واضح من قوله : "...وأعني هنا بالجمهور كلمن لم يعن بالصنائع البرهانية ،وسواء كان حصلت له صنعة الكلام أو لم تحصل له ،فإنه ليسفي قوة صناعة الكلام الوقوف علىهذا القدر من المعرفة؛ إذ أغنى مراتب مناعة الكلام أن يكون حكمة جدلية لا برهانيةوليس في قوة صناعة الجدل الوقوف على الحق في هذا...". مناهج الأدلة فيعقائد الملة ،لابن رشد ص ١٦٧ ، ثم راجع : ص ١٧٩.

(٣) فصل المقال ، لابن رشد، ص ٤٥.

(٤) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩١.

ويحاول ابن رشد أن يجد تبريرا لبدعته في جعل بعض نصوص الشرع من قبيل التخييل والتمثيل ، ومن ثم تقسيم الشرع إلى ظاهر وباطن ؛ ولهذا يرى أن السبب في ذلك هو : " أن الصنف من الناس الذين لايقع لهم التصديق إلا من قبيل التخييل - أعني أنهم لايصدقون بالشيء إلا من جهة مايتخيلونه - يعسر وقوع التصديق لهم بموجود ليس منسوبا إلى شيء متخيل ..."(١).

ويعزز ابن رشد هذا الإتجاه بنصوص مماثلة لها ترمي إلى أن الشريعة جاءت بالتخييل في حق فئة من الناس " ... وأنه لما كان العقل من الجمهور لاينفك من التخييل ؛ بل مالايتخيلون هم عندهم عدم وكان تخيل ماليس بجسم لايمكن والتصديق بوجود ماليس بمتخيل غير ممكن عندهم ، عدل الشرع عن التصريح لهم بهذا المعنى ، فوصفه - سبحانه - لهم بأوصاف تقرب من قوة التخييل مثل : ما وُصِفَ به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك مع تعريفهم أنه لايجانسه شيء من الموجودات المتخيلة ، ولايشبهه ..."(٢).

ولهذا فإن ابن رشد يرى أن في الشريعة نصوصا يأخذها الجمهور على ظاهرها وإن لم يكن هذا الظاهر هو المراد حقيقة ، وهذه النصوص لها معنى آخر خفي هو فرض العلماء ، فيعتقدونه ولايصرحون به لمن ليس من أهله .

وبعبارة أخرى : إن للشريعة ظاهرا له أهله ، وبالتالي لايجوز لهم تعديه ، وباطنا له أهله - أيضا - وهم : الخاصة : الذين يجب عليهم كتمان تلك المعاني التي توصلوا إليها ، وألا يصرحوا بتأويلاتهم للجمهور .
وقد عرف ابن رشد كلا من هذين الصنفين : " ... فالظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني والباطن هو تلك المعاني التي لاتنجلي إلا لأهل البرهان ..."(٣)

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٦ ، ٤٧ .
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٠ .
(٣) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٥ .

ويجب أن يكون لكل صنف من الناس نوعا من هذين القسمين يتلاءم معه ويحقق له المصلحة التي أرادها الشرع ، فجمهور الناس والعامة ،ومن هو مندرج في طبقتهم من علماء الكلام عليهم أن يأخذوا الشرع على ظاهره، ولايتطرقوا إليه بالتأويل .

وأما الخاصة – وهم فئة قليلة من الفلاسفة – فإنهم سيدركون المعنى الخفي المراد ،ويصلون إليه بالتأويل .

وقد انساق ابن رشد وراء هذا الإعتقاد وحاول أن يستشهد على ذلك بأدلة خطابية ،بل شعرية من جهة ، ويعوزها الصواب والنقل الصحيح من جهة أخرى .

فقد زعم الفيلسوف ابن رشد أن كثيرا من الصدر الأول قد" ...نقل عنهم أنهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرا ،وباطنا ،وأنه ليس يجب أن يعلم بالباطن من ليس من أهل العلم به ولايقدر على فهمه مثل ماروى البخاري عن علي – رضي الله عنه – أنه قال : " ... حدثوا الناس بما يعرفون أتريدون أن يكذب الله ورسوله ؟ ومثل ماروي من ذلك عن جماعة من السلف ... "(١) .

ومما يدل على أن قول ابن رشد(٢) : " بأن بعض السلف كان يرى أن للشرع ظاهرا وباطنا – " قول باطل ، وأنه مجرد زعم كاذب ،وافتراء محض، أنه لم يسم من قال بذلك ، ولم يذكر مصدرا يدل على أنهم أوّلوا شيئا من نصوص الشرع ، أو حرفوه عن معناه الظاهر إلى معنى آخر ،بل إن الآثار المنقولة عنهم تدل على أنهم آمنوا بتلك النصوص كما دلت عليه وأثبتوا لله ما أثبته لنفسه ،وما أثبته له رسوله .

وكذلك ادعى ابن رشد : أن السلف كانوا يقفون على بعض تأويلات في القرآن ، ولكنهم يعملون على كتمانها فلا يصرّحون بها لأحد ... !! وهذا

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٨ ، وهذا أثر عن علي وقد قال ابن مسعود بنحوه ولكن استدلال ابن رشد بهذه الآثار على المعنى الذي ذهب إليه يعتبر كما قيل : كلمة حق أُريد بها باطل . راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ، ج ١ ص ٥٠ ، ٥١.

(٢) زيادة في تأكيد صحة نسبة هذه البدعة لابن رشد ،راجع كتاب : فصل المقال ،لابن رشد ،ص ٣٨.

نص عبارته : " ...وذلك ظاهر جدا من حال الصدر الأول ،وحال من أتـــــى بعدهم ، فإن الصدر الأول إنما صار إلى الفضيلة الكاملة والتقوى باستعمـــال هذه الأقاويل دون تأويلات فيها ، ومن كان منهم وقف على تأويل لم يـــــر أن يصرح به .

وأما من أتى بعدهم فإنهم لما استعملوا التأويل قل تقواهــــــم وكثر اختلافهم وارتفعت محبتهم وتفرقوا فرقا ..."(١)

وهكذا نجد أن ابن رشد قد زعم يدافع من اعتقاده في انقسام الشـــرع إلى ظاهر وباطن أن السلف أنفسهم كانوا يرون أن للشرع ظاهرا وباطنـــا. وهذا الكلام المزعوم يجب أن ينفى عنهم لأنه لم يثبت في كتب السنة أثر مـــن الآثار التي تدل على أن السلف كانوا يرون أن للشرع ظاهرا وباطنا،أو أنهـم تأوّلوا آية من القرآن أو حديثا من كلام رسول الله على خلاف ظاهره ،ولـــم يعتقدوا أن لظاهر النص معنى باطن يخالف المعنى المراد من الظاهر.

كذلك لم يؤثر عنهم أنهم دعوا إلى نوعين من التعاليم الشرعيـــة نوعا يقتنع به الجمهور ، ولايجوز لهم تعديه ،ونوعا من التعليم ينفرد بـه الخاصة يفهمونه بمقتضى عقولهم ،ويصلون إليه بالتأويل الذي لم يـــأذن به الله .

ونستخلص - مما سبق - أن الفيلسوف ابن رشد قد ولج في التأويـــل من أوسع أبوابه واندرج في زمرة المؤولين المبتدعين - مافي ذلك أدنـــى ريب - .

ومن جراء التوفيق بين الدين والفلسفة التي أخذ على عاتقه القيـــام بمهمتها وعانى من أجلها ماعاني - تردّى في التأويل وحدث له ماحدث لغيره من أتباع الفرق الإسلامية ، وماحدث للفلاسفة في الإسلام الذين وقعوا فـــي

---

(١) فصل المقال، لابن رشد ، ص ٥٦ ، ٥٧.

تأويل بعض النصوص الشرعية التي في كتاب الله المبين، وسنة رسوله الأمين، لأنهم توهموا أن التعاليم الفلسفية من الحق الذي لا يجوز مخالفته ولو على حساب تأويل بعض النصوص الشرعية الشريفة.

ومما يثير الدهشة والعجب أننا نجد الغزالي - نفسه - الذي يُعدّ عدوّاً للفلاسفة والفلسفة، والذي حمل عليها بالنقد والمعارضة، يقول في بعض كتبه برأي ابن رشد نفسه في تقسيم الناس إلى ثلاث طبقات، وتفاوتهم في الفهم والإدراك.

وبناء على هذا الإختلاف بين الناس، فإن التعاليم التي تأخذ بها كل طائفة من الطوائف الثلاث تختلف هي الأخرى، وأن ما يناسب هذه الطائفة لا يناسب تلك[(١)]، ومن المؤكد أن ابن رشد اطلع على هذه الأفكار في مؤلفات الغزالي، ثم سخرها لخدمة نظريته في التوفيق بين الدين والفلسفة.

ويمدنا الغزالي بهذا النص الذي يدلّنا على أنه قد سبق ابن رشد إلى تقسيم الناس إلى طبقات مختلفة في الفهم والإدراك، وأنه بسبب هذا الاختلاف يختلف التعليم الذي يقدّم لكل فئة. فطائفة تأخذ بظاهر النصوص، وطائفة أخرى تؤول النصوص حسب موازين الحكمة، حيث يقول:

"...الناس ثلاثة أصناف:

١ - عوام، وهم: أهل السلامة البُلْه، وهم أهل الجنة.

٢ - وخواص، وهم: أهل الذكاء والبصيرة.

٣ - ويتولد بينهم طائفة، هم أهل الجدل والشغب، فيتبعون ما تشابه من الكتاب ابتغاء الفتنة، أما الخواص فإني أعالجهم بأن أعلمهم الموازين القسط، وكيفية الوزن به، فيرتفع الخلاف بينهم على قرب[(٢)]........."

---

(١) نلاحظ أن ابن رشد يشير إلى بعض مؤلفات الغزالي، ويبين المنهج الذي سلكه في هذه الكتب، وذلك في مواضع متعددة، الأمر الذي يؤكد لنا أن ابن رشد اطلع على هذه الكتب وتأثر بها، راجع على سبيل المثال فصل المقال لابن رشد ص ٣٨، وتهافت التهافت، ج١ ص ٢١٣، ومناهج الأدلة ص ١٨٢، ١٨٣، و ص ١٨٧.

(٢) القسطاس المستقيم، للغزالي، ... (دار الثقافة العربية للطباعة ١٣٨١هـ) ص ٧١، ٧٢.

ولما بيّن الغزالي التعليم الذي يقدمه إلى كل من أهل الحكمة والعوام ، بين في ثنايا الكتاب نفسه التعليم الذي يقدمه إلى أهل الجدل بقوله :

" ... وأما الصنف الثالث ، وهم أهل الجدل فإني أدعوهم بالتلطّف إلى الحق ... ... بأن آخذ الأصول التي يسلمها الجدلي واستنتج منها الحق بالميزان المحقق ، على الوجه الذي أوردته في كتاب " الإقتصاد في الإعتقاد " وإلى ذلك الحد ، فإن لم يقنعه ذلك لتشوفه بفطنته إلى مزيد كشف رقيته إلى تعليم الموازين ... "(١) ومعنى هذا أنه يناوله تعليما أرقى فيعطيه من الكتب الفلسفية .

ومما يزيد هذا الأمر وضوحا ، أننا نجد موقف ابن رشد ، والغزالي من أهل الكلام - فيما يتعلق بهذه الناحية - متفقا أو يكاد ، فإذا كان ابن رشد يرى أن علماء الكلام لم يلتزموا بظاهر الشرع ، فيكونون مثل العوام الذين سعادتهم في اتباع ظاهر الشرع ، ولاهم لحقوا بمرتبة أهل البرهان فتكون سعادتهم في العلوم اليقينية (٢) والغوص إلى فهم باطن الشرع .

إذا كان هذا رأي ابن رشد في المتكلمين ، فإن الإمام الغزالي قد سبقه بهذا الرأي المشابه ، فقد عرف أهل الجدل بأنهم : " .. طائفة فيهم كياسة ترقوا بها عن العوام ، ولكن كياستهم ناقصة ، إذ كانت الفطرة كاملة ، لكن في باطنهم خبث ، وعناد ، وتعصب ، وتقليد ، فذلك يمنعهم عن إدراك الحق ، وتكون هذه الصفات أكِنّةً على قلوبهم ، أن يفقهوه ، وفي آذانهم وقرا ، لكن لم يهلكهم إلا كياستهم الناقصة ، فإن الفطنة البتراء والكياسة الناقصة شر من البلاهة بكثير .... "(٣)

---

(١) القسطاس المستقيم ، للغزالي ، ص ٧٩ .

(٢) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٦٧ ، ٢٠٧ ، ثم قارن كلامه هناك بكلام الغزالي في النص التالي له .

(٣) القسطاس المستقيم ، للغزالي ، ص ٨٠ .

ونستخلص من النصوص السابقة أن الغزالي قد سبق ابن رشد إلى القول بأن الناس مختلفون في الفهم والإدراك لما جاءت به الشريعة وبالتالي تختلف الطريقة التي يصدق بها كل صنف من الأصناف الثلاثة ، فلكل صنف من الناس لون مختلف من ألوان المعرفة ، وأن ما يناسب هذه الفئة لا يناسب الأخرى .

ولتوكيد هذه القضية فإننا نجد الغزالي يقول :

"... قال الله تعالى : ﴿ أدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾ فعلم أن المدعو إلى الله تعالى بالحكمة قوم ، وبالموعظة قوم ، وبالمجادلة قوم ، فإن الحكمة إن غذي بها أهل الموعظة أضرت بهم : كما تضر بالطفل الرضيع التغذية بلحم الطير ، وأن المجادلة إن استعملت مع أهل الحكمة اشمأزّوا منها ..." (١).

وقول الغزالي — هنا — لا يختلف عن قول ابن رشد: الذي يرى أن الشريعة المحمدية قد تضمنت " ... طرق الدعاء إلى الله — تعالى ، وذلك صريح (٢) في قوله تعالى : ﴿ أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن ﴾(٣) .

وكذلك نجد الفيلسوف ابن رشد ينادي بألوان مختلفة من التعليم لكل طائفة — كما فعل الغزالي من قبل — ويحذّر من الضرر الناجم عن اختلاط هذه التعاليم للناس جميعا على اختلاف طبقاتهم ، فإن ما يصلح لهذا الشخص ضارٌّ بذاك ، ويضرب لذلك بمثال هو شديد الشبه بمثال الإمام الغزالي السابق ، حيث وجدناه يحرم الخوض والتكلّف في بحث مسألة علم الباري — سبحانه — مع الجمهور لأن عقولهم لا تقوى على فهم " مثل هذه

---

(١) القسطاس المستقيم ، للغزالي ، ص ٦ ، ٧ .

(٢) فصل المقال لابن رشد ، ص ٣٥.

(٣) لقد بيّن الإمام ابن تيمية بطلان استدلالهم بالآية على أقيستهم المبتدعة وبين أنه ليس المراد بها ما يذكرونه من القياس البرهاني ، والخطابي ، والجدلي ، . راجع : الرد على المنطقيين ، ص ٤٤٤ ، ٤٤٥ ، ص ٤٦٧ ، ٤٦٨.

الدقائق وإذا خيفهعهم في هذا بطل معنى الإلهية عندهم ، فلذلك كان الخوض معهم في هذا العلم محرما عليهم ... ...

... فهذه المسألة هي خاصة بالعلماء الراسخين الذين أطلعهم الله على الحقائق ، ولذلك لايجب أن يثبت في كتاب إلا في الموضوعة على الطريق البرهاني ، وهي التي شأنها أن تقرأ على ترتيب وبعد تحصيل آخر يضيق على أكثر الناس النظر فيها على النحو البرهاني - إذا كان ذا فطرة فائقة مع قلة وجود هذا الفطر في الناس ، فالكلام في هذه الأشياء مع الجمهور هو بمنزلة من يسقي السموم أبدان كثير من الحيوانات التي تلك الأشياء سموم لها .... "(١) .

ويتضح لنا - مما سبق - أن ابن رشد عندما حاول التوفيق بين الدين والفلسفة اتجه إلى أقوال من سبقه من الفلاسفة ، وبعض المتكلمين(٢) وغيرهم من أهل البدع الذين يرون أن الشرع جاء بضرب الأمثال: لكي يفهم الجمهور ويقتنع .

فالنصوص الشرعية لها معنيان :

- معنى حقيقي هو المراد ، وهذا خفيّ لايعلمه إلا فئة قليلة ومعينة من الناس .
- ومعنى آخر مجازي :المراد به اقناع العامة وجمهور الناس لأنه ظاهر إليهم .

فالشريعة - إذن - جاءت بالتمثيل والتخييل ، فالأشياء التي لخفائها لايفهمها إلا الفلاسفة هي باطن الشرع وهي فرض الخاصة يصلون إلى معناها الحقيقي بالتأويل ، والشريعة لكي تقنع الجمهور وتسوقهم إلى الفضيلة أو مافيه سعادتهم ، دعتهم بطريق تناسب حالهم ، " ... لأن الجمهور إنما

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، جـ٢ ص ٥٥٠-٥٥١ .

(٢) مثل الغزالي وغيره ، والعجيب أننا وجدنا عند إمام الحرمين الجويني كلاما قريبا من قول ابن رشد بأن الشرع جاء بالتمثيل ، فإمام الحرمين يتناول قوله تعالى : " الله نور السموات والأرض) قيل معناه الله هادي أهل السموات والأرض ولايستجيز منتم إلى الإسلام القول بأن نور السموات والأرض هو الإله ،والمقصود من الآية ضرب الأمثال فهي بذلك على الإجمال .." الإرشاد للجويني ، تحقيق د. محمد يوسف/ علي عبدالمنعم (مكتبة الخانجي بمصر ١٣٦٩هـ) ص ١٥٨ .

يقع لهم التصديق بحكم الغائب متى كان ذلك معلوم الوجود في الشاهد مثل: العلم ، فإنه لماكان في الشاهد شرطا في وجوده ، كان شرطا في وجود الصانع الغائب . وأما متى كان الحكم الذي في الغائب غير معلوم الوجود في الشاهد عند الأكثر ، ولايعلمه إلا العلماء الراسخون ، فإن الشرع يزجر عن طلب معرفته ، إن لم تكن بالجمهور حاجة إلى معرفته" أويضرب لهم مثالا من الشاهد. إن كان بالجمهور حاجة إلى معرفته في سعادتهم وإن لم يكن ذلك المثال هو نفس الأمر المقصود تفهيمه."(١)

وبناء على هذا فالنصوص الشرعية لها باطن وظاهر، فالباطن هو فرض الخاصة من الفلاسفة ، وأما ظاهر النصوص الشرعية فهو فرض العامة ،ومن هو في درجتهم ، ليأخذوا بها ،وينصرفوا إلى العمل والفضيلة "... فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل ، فماكان أنفع في العمل فهو أجدر. وأما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعا: أعني العلم والعمل ..."(٢).

وقد لاحظ الإمام ابن تيمية هذه الملاحظة على كل من ابن رشد والغزالي ، فنبّه عليها ،بقوله : " ... إن هذا الرجل يرى رأي ابن سينا ونحوه من المتفلسفة والباطنية : الذين يقولون : إن الرسل أظهرت للناس في الإيمان بالله واليوم الآخر خلاف ما هو الأمر عليه في نفسه، لينتفع الجمهور بذلك ، إذ كانت الحقيقة لو أظهرت لهم لما فهم منها إلا التعطيل فخيّلوا ومثّلوا لهم ما يناسب الحقيقة نوع مناسبة ، على وجه ينتفعون به ، وأبو حامد في مواضع من كتبه يرى هذا الرأي ونهيه من التأويل في" إلجام العوام " ، و "التفرقة بين الإسلام والزندقة " مبني على هذا الأصل وهؤلاء يرون إقرار النصوص على ظواهرها هو المصلحة التي يجب حمل الناس عليها مع اعتقادهم أن الأنبياء لم يبيّنوا الحق ولم يورّثوا علما ينبغي

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ،ص ١٧٨ ، ١٧٩.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨٠.

للعلماء معرفته وإنما المورث عندهم للعلم الحقيقي هم الجهمية والدهرية ونحوهم من حزب التعطيل والجحود ... "(١)

وعلى الرغم من أن ابن رشد يقول بأن للشرع ظاهرا وباطنا في العلميات وما يتعلق ببعض مسائل الصفات والرؤية ... ونحوها من المسائل التي دار الخلاف فيها بين الفلاسفة والمتكلمين من المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من فرق الإسلام ، وأن فرض الجمهور الإيمان بظاهر النصوص وعدم التعرض لها بشيء من التأويل وأما الفلاسفة فيعلمون بما تعلّموه من طرق البرهان أن الظاهر غير مراد ، وبالتالي يصلون إلى المعنى المراد عن طريق تأويل النصوص ... أقول على الرغم من ذلك كله إلا أنه ليس لدينا نصوص تدل على أنه كان مؤولا في العمليات ومسائل العبادة ، من صلاة ، وزكاة ، وصيام ، وحج وغير ذلك ، بل إن النصوص التي بين أيدينا تدل على خلاف هذا ، فهو لا يهمل جانب العمل والعبادة سواء في حق الجمهور أو الفلاسفة ، بل نهى الفلاسفة عن التصريح بتأويلاتهم للجمهور لأنها تفسد عقائدهم وأخذهم بما جاء في ظاهر تلك النصوص والعمل بها ، وذلك لأن " ... المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل فما كان أنفع في العمل فهو أجدر .

وأما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعا : أعني العلم والعمل ..."(٢)

ولذلك لا نستطيع أن نقول : إن ابن رشد من الباطنية ، ونترك هذه الكلمة على إطلاقها ، لأن ابن رشد فقيه وقاض ، وعالم بمسائل الخلاف ، فمن الصعب أن ندرجه في عداد الباطنية الغلاة الذين طرحوا التكاليف واستباحوا المحرمات الشرعية لأنفسهم ، ولهذا أولوا جميع العبادات تأويلات

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ١ ، ص ٢٧٠.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٠.

فاسدة لطرحها ، وعدم العمل بها ،فالصوم قد " ... ذكروا فيه تأويلات فاسدات قال صاحب تأويل الشريعة : الصوم هو الستر على إمامك ،حجتك ، وذائع سره ، والسكوت عما أمرت بالسكوت عنه ، ولايحل الأكل والشرب في رمضان ، ولانكاح في سلطان النهار ،أي لايحل تعليم الظاهرية ولا أخذ علم الظاهرية . والغيبة تبطل الصوم أي معاداة المومن حرام .وقال صلى الله عليه وسلم : الصوم جنّة : أي جنّة المكتوم .

وأما الزكاة : ففيها تأويلات ـ أيضا ـ قال صاحب " تأويل الشريعة الزكاة هي بث العلوم لأهل مذهبهم ، ودينهم يتركون بها ،وذلك لأن الزكاة من التزكية والنماء ، وهي نوع من الطهارات ، لقوله تعالى : " خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكيهم بها "(١) والعلم هو الذي يطهر من خبث الجهل .

وأما الحج ففيه تأويل ـ أيضا ـ .... فهو السفر الراحل بك إلى ولي الله ، والمراحل النكت الحقيقية التي تؤديك إلى الغاية الموجبة للسكوت .

والإحرام : الدعوة فمن دخل في الدعوة دخل في الحرم ، حرم الله ،وحرم معرفته وحرم حكمته ..."(٢) .

ثم إن الباطنية الغلاة ترى أن لكل تنزيل تأويل ، ولكل ظاهر باطن ، ومن هنا عمدوا إلى استباحة المحرمات وترك العبادات ،وحطّ التكاليف عن أنفسهم ،ومن اتبع مذهبهم وأن الجنة هي الأخذ من ملذات الدنيا ،والعذاب هو اشتغال أصحاب أهل الشريعة بأداء التكاليف "... ثم تأولوا لكل ركن من أركان الشريعة تأويلا يورث تضليلا ، فزعموا أن معنى الصلاة مولاة إمامهم والحج زيارته ، وإدمان خدمته .

---

(١) سورة التوبة ، آية ١٠٣.

(٢) بيان مذهب الباطنية وبطلانه ، محمد بن الحسن الديلمي ، صححه شروطمان ط. الثانية ، ١٤٠٢ هـ ، المكتبة الإمدادية) . ص ٤٦ .

والمراد بالصوم الإمساك عن إفشاء سرّ الإمام ، دون إمساك عن الطعام . والزنى عندهم : افشاء سرهم بغير عهد وميثاق ، وزعموا أن من عرف معنى العبادة سقط عنه فرضها ، وتأولوا في ذلك قوله : ﴿ واعبد ربك حتى يأتيك اليقين ﴾ (١) وحملوا اليقين على معرفة التأويل .."(٢) .

ومن هنا يتضح لنا أن ابن رشد ليس من أولئك الباطنية (٣) الغلاة المؤولة لأركان الإسلام وأوامر الشرع ومذاهبه ؛ بل إن الواقع يؤكد خلاف ذلك ، فهو يلوم المتكلمين الذين صرحوا للناس ببعض التأويلات التي من شأنها إفساد عقائدهم ، وإبطال ما صرّح به الشرع من الصفات التي تربط العبد بربّه ، وتجعله دائما وأبدا وثيق الصلة بخالقه - سبحانه - ويرى أن تلك التأويلات المبتدعة لاتفعل فعل الشرع في الجمهور ، ولاتؤثر في النفوس مثل تأثير الشرع ، وهي إلى قطع صلة العبد بربه أقرب . وعن مقصد الشرع أبعد ، وأن " ... أشد ما عرض على الشريعة من هذا الصنف - أي أهل الجدل والكلام - أنهم تأولوا كثيرا مما ظنوه ليس على ظاهره وقالوا إن هذا التأويل ليس هو المقصود به ، وإنما أتى الله به في صورة المتشابه ابتلاء لعباده ، واختباراً لهم ، ونعوذ بالله من هذا الظن بالله ، بل نقول : إن كتاب الله العزيز إنما جاء معجزا من جهة الوضوح والبينات فإذاً ما أبعد عن مقصد الشرع من قال : فيما ليس بمتشابه إنه متشابه ،

---

(١) سورة الحجر ، آية ٩٩ .

(٢) الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص ٢٨٠ .

(٣) لقد هب علماء المسلمين للرد على بدعة الباطنية ، وكشف أستارهم وبيان فضائحهم ، فألفوا كتبا عديدة في الرد عليهم ، ولما استفحل أمر الباطنية وبث دعاة الإسماعيلية دعوتهم بإيعاز من الدولة الفاطمية انبرى لهم الإمام الغزالي ، وألف كتابه القيم " فضائح الباطنية " فوضح فيه ألقابهم وحيلهم ، ومعتقداتهم ، وهذا الكتاب مطبوع ، وقد حققه د. عبد الرحمن بدوي ، وقدم له بمقدمة شافية تناول فيها ذكر علماء المسلمين الذين سبقوا الغزالي بالتصنيف في الرد على الباطنية وكذلك ذكر بعض من ألف بعده .
راجع مقدمة فضائح الباطنية للغزالي ، تحقيق د. عبد الرحمن بدوي (ط. الأولى مؤسسة دار الكتب الثقافية . الكويت) .

ثم انه أول ذلك المتشابه بزعمه وقال لجميع الناس إن فرضكم هو اعتقاد هذا التأويل ، مثل ماقالوه في آية الإستواء على العرش ، وغير ذلك مما قالوا إن ظاهر الشرع متشابه .

وبالجملة ، فأكثر التأويلات التي زعم القائلون بها إنها المقصود من الشرع إذا تؤملت ،وجدت ليس يقوم عليها برهان ،ولاتفعل فعل الظاهر في قبول الجمهور لها ،و عملهم عنها . فإن المقصود الأول بالعلم في حق الجمهور إنما هو العمل فماكان أنفع في العمل ، فهو أجدر . وأما المقصود بالعلم في حق العلماء فهو الأمران جميعا: أعني العلم والعمل ..."(١).

وينهى ابن رشد ـ النهي كله ـ عن التأويل لما فيه من أضرار بالغة على الشريعة وعلى الذين يعملون بأوامرها وينهون عن نواهيها ، فيؤمنون بما جاءتهم من نصوص إيمانا بلا تأويل ؛وذلك لأن التأويل يزعزع اليقين بها ،ويصرف الشرع عن مقاصده ، ويمحو أثره من نفوس الناس" فيجب ألا يصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر ، فإن تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها .

وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلى أحد أمرين :

إما أن يسلط التأويل على هذه وأشباه هذه في الشريعة فتتمزق الشريعة كلها وتبطل الحكمة .

وإما أن يقال في هذه كلها إنها من المتشابهات وهذا كله إبطال للشريعة ومحوٌ لها من النفوس من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم ماجناه على الشريعة ، مع أنك إذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤولون لهذه الأشياء تجدها كلها غير برهانية ،بل الظواهر الشرعية أقنع منها ، أعني التصديق بها أكثر ...."(٢)

---

(١) مناهج الأدلة فيعقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٠.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧٣.

ومما يؤكد لنا أن ابن رشد ليس من الإسماعيلية وغلاة الباطنية أننا وجدناه يجعل الكتاب والسنة مصدرين أصليّين تتلقى الأحكام الشرعية من قبلهما ، ويعمل بمقتضي ماورد فيهما ، فالحج واجب للقادر عليه " .. ولا خلاف فيه لقوله - سبحانه - ولله على الناس حج البيت من استطاع إليه سبيلا ...."(١) .

وأما معرفة وجوب الزكاة " ... فمعلوم من الكتاب والسنة والإجماع، ولاخلاف في ذلك ..."(٢) .

وفيمايتعلق بإيجاب الصلاة على المكلف ،فذلك بيّن : " ... من الكتاب والسنة والإجماع وشهرة ذلك تغني من تكلف القول فيه ..."(٣) .

ومما يؤكد لنا أن ابن رشد ليس من باطنية القرامطة والإسماعيلية الذين رفعوا التكاليف الشرعية واستباحوا المحرمات - هو أننا نجد ابن رشد يقوم بأداء الشعائر التعبدية ، ويحافظ على الصلوات ومايشترط لها من طهارة ونحوها ،يقول أحد كتابه الذين لازموه في مجلس القضاء : " ... ولقد كنت أراه يخرج إلى الصلاة، وأثر ماء الوضوء على قدميه .."(٤)

وقد كان ابن رشد يحرص على أداء الصلاة مع الجماعة - حتى في زمن نكبته ، فقد أخبر عنه أحد المعاصرين له أنه قال: " ...أعظم ماطرأ علي في النكبة أني دخلت أنا وولدي عبد الله مسجدا بقرطبة ،وقد حانت صلاة العصر ، فثار لنا بعض سفلة العامة ،فأخرجونا منه ..."(٥) .

---

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،لابن رشد ،ج١ ص ٢٣٣ ،والآية في سورة ال عمران: آية ٩٧.

(٢) بداية المجتهد ونهاية المقتصد ،لابن رشد ج٢ ص ١٧٨.

(٣) المصدر نفسه ج١ ص ٦٤ .

(٤) الانصاري ،نص ملحق بكتاب " ابن رشد والرشدية "لرينان ، ص ٤٤١

(٥) . المصدر نفسه ص ٤٣١.

ومما يستأنس به في هذا المقام أننا نجد ابن رشد ،بعد أن استعرض أقوال أتباع المذاهب في حكم صلاة الجماعة ، وتناول أدلة كل مذهب - يضعف أدلة القائلين بعدم وجوبها [١] .

ومما يؤكد لنا أن ابن رشد ليس من الباطنية الذين حطوا عن أتباعهم التكاليف الشرعية وسلطوهم على اتباع اللذات ، وطلب الشهوات ، أننا نجده يهتم بالعبادات ويرى أن العلم والعمل هو غاية الشرع ، وقد وضح هذا المعنى بقوله :

" ... وينبغي أن تعلم أن مقصود الشرع إنما هو تعليم العلم الحق والعمل الحق .والعلم الحق هو معرفة الله تبارك وتعالى، وسائر الموجودات على ماهي عليه ، وبخاصة الشريفة منها ،... ... والعمل الحق هو امتثال الأفعال التي تفيد السعادة ، وتجنب الأفعال التي تفيد الشقاء والمعرفة بهذه الأفعال هي : التي تسمى "العلم العملي ".

وهذه تنقسم إلى قسمين :

- أحدهما : أفعال ظاهره بدنية ،والعلم بهذه هو الذي يسمى "الفقه ".

- والقسم الثاني أفعال نفسانية مثل: الشكر والصبر ،وغير ذلك من الأخلاق التي دعا إليها الشرع ، أو نهى عنها ، والعلم بهذه هو الذي يسمى "الزهد " و "علوم الآخرة " ... "[٢]

ومما يدل على أن ابن رشد ليس من الباطنية الذين زعموا أنهم اطلعوا على بواطن الحقائق وانحطت عنهم التكاليف العملية الشرعية ، أننا نجده يقرر وجوب اتباع الأنبياء فيما أمروا به من العبادات والسنن؛ لأن العقل البشري لاينهض بدركها ، والوقوف على كيفيتها وصفتها ،وقد وضح هذا المعنى بقوله :

---

(١) بداية المجتهد ، ونهاية المقتصد ، لابن رشد، ج١ ص١٠٢ .

(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص٤٩ ، ٥٠ .

" ... إن مبادئ العمل يجب أن تؤخذ تقليدا ؛ إذ كان لاسبيل إلى البرهان على وجوب العمل ، إلا بوجود الفضائل الحاصلة عن الأعمال الخلقية والعملية فقد تبين من هذا القول أن الحكماء بأجمعهم يرون في الشرائع هذا الرأي .

أعني أن يتقلد من الأنبياء والواضعين مبادئ العمل والسنن المشروعة في ملة ملة . والممدوح عندهم من هذه المبادئ الضرورية هو ماكان منها أحث للجمهور على الأعمال الفاضلة ،حتى يكون الناشئون عليها أتم فضيلة من الناشئين على غيرها ،مثل كون الصلوات عندنا ،فإنه لايشك في أن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ، كما قال الله تعالى : وأن الصلاة الموضوعة في هذه الشريعة يوجد فيها هذا الفعل ، أتم منه في سائر الصلوات الموضوعة في سائر الشرائع ،وذلك بما شرط في عددها ،وأوقاتها وأذكارها وسائر ماشرط فيها من الطهارة ومن التروك أعني ترك الأفعال والأقوال المفسدة لها ..."(١)

ومما يؤكد لنا أن ابن رشد ليس من الباطنية ؛ الذين لاينتسبون - في حقيقة أمرهم إلى ملة - لأن " .. معتقدهم إنكار الصانع ، وتكذيب الرسل ،وجحد الحشر والنشر والمعاد إلى الله في آخر الأمر .."(٢) وهدف دعوتهم استدراج من صدّقهم من المسلمين إلى الإنخلاع عن الدين - أننا نجده على عكس ذلك كله ، فهو يؤمن بالرسل وبمعجزاتهم ويقر بأن رسالة محمد للناس كافة ، وأنها خاتمة الرسالات ، وأن الشريعة الإسلامية أكمل الشرائع وأنها قد امتازت عن الشرائع الأخرى بما فيها من سعادة بالغة لجميع الناس ، وأن الكتاب الذي جاءت به يُعد معجزة خالدة تشهد بصدق الرسول ،لإعجازه ،وخروجه عن طبيعة كلام البشر ، ولما تضمنه من أصناف

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٨٦٩ ، ٨٧٠ .
(٢) فضائح الباطنية ، للغزالي ، تحقيق : د.عبد الرحمن بدوي (ط. الأولى دار الكتب الثقافية . الكويت) ص ١٨.

العلم والعمل . ومن أجل عموم التعليم الذى ورد به القران استحقت هذه الشريعة أن تكون عامة لجميع الناس " ... فإنه إذا تؤمل ماتضمنه الكتاب العزيز من الشرائع المفيدة للعلم والعمل : المفيدين للسعادة مع ماتضمنته سائر الكتب والشرائع وجدت تفضل في هذا المعنى سائر الشرائع بمقدار متناه ... . ، ولهذا قيل في هذه الشريعة : إنها خاتمة الشرائع ... ... ، ولعموم التعليم الذي في الكتاب العزيز وعموم الشرائع التي فيها ـ أعني كونها مسعدة للجميع ، كانت هذه الشريعة عامة لجميع الناس ،ولذا قال تعالى : ﴿ قل يا أيها الناس إنى رسول الله إليكم جميعا ﴾[1] ... ...

ولهذا المعنى كانت الشرائع التي قبل شريعتنا هذه إنما خص بها قوم دون قوم ،وكانت شريعتنا هذه عامة لجميع الناس .."[2] .

ومما يؤكد لنا أن ابن رشد ليس من الباطنية الإباحية أن من تأمل آراءه الإعتقادية يجد فرقا شاسعا بينها وبين مذهب الباطنية ، لأن ابن رشد يقر للخالق بالربوبية ويشهد له بالوحدانية ، ولنبيه بالرسالة ، ويرى أن محمدا ـ عليه الصلاة والسلام ـ مبعوث للناس كافة ،وأن رسالته خاتمة الرسالات وشريعته أكمل من الشرائع السابقة ، وبهذا فإنه مقر بسائر الرسل الذين سبقوه .

وأيضا ـ هو مقر بالمعجزات الحسية التي ظهرت على أيدى الأنبياء ويرى أنه لايجوز الخوض فيها أو التشكيك[3]، وأنها أمور إلهية تفوق مقدرة العقول البشرية وتعجز عن إدراكها، وأن المشكك فيها يحتاج إلى الأدب الشديد، ولهذا وجب قتل الزنادقة[4] .

---

(١) سورة الاعراف ، آية ١٥٨.

(٢) مناهج الادلة فيعقائد الملة ،لابن رشد ، ص ٢١٩ ، ٢٢١ .

(٣) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ،جـ٢ ص ٧٧٣ ، ٧٧٤ .

(٤) راجع : المصدر نفسه جـ ٢ ص ٧٩١ ، ٧٩٢.

ولكن الباطنية على خلاف ذلك ، لأنهم يسعون إلى استباحة المحرمات وترك العبادات ، والسعي إلى إبطال الشرائع بالتأويلات ، والتكذيب بالمعجزات ، وردها إلى الشعوذة والحيل ، ولهذا كفرهم المسلمون وأخرجوهم عن دائرة الإسلام .

وقد حفظت لنا كتب الفرق أخبارهم ، وأطلعتنا من خلالها على طرف من أغراضهم وآرائهم التي من تأملها رأى تكذيبهم لجميع الرسالات واتضح له أن هدفهم التشكيك فيها وأن همهم دفع من أطاعهم إلى الإنسلال من الدين ، والإنخلاع عن ربقة المسلمين (١) .

ومما يؤكد لنا أن ابن رشد ليس من الباطنية - أننا نجده يقرر أن الشريعة المتمثلة في العبادات يجب أن تتلقى من الرسل - عليهم السلام - إذ لا سبيل لمعرفة العبادات وكيفيتها ، وعددها ، وما يلحق بها من السنن والمندوبات إلا الوحي (٢) ، ثم هو مقر بأركان الإسلام الخمسة ووجوبها على كل مكلف اجتمعت فيه شروط الوجوب التي ذكرها العلماء استنباطا من الكتاب والسنة .

وكذلك يعتقد ابن رشد أن رسالة محمد عامة لجميع الناس (٣) ويقر بعقيدة ختم النبوة (٤) فلا نبيّ بعد محمد عليه السلام ، وشأنه في هذا شأن سائر أهل ملة الإسلام .

ومن هنا نستطيع أن نجزم بأن ابن رشد لم يكن باطنيا بالمعنى الصريح لأولئك الباطنية (٥) الغلاة : الذين يؤولون أحكام الشريعة بالجملة

---

(١) راجع : الفرق بين الفرق للبغدادي ، ص ٢٨١ وفضائح الباطنية للغزالي ، ص ٢١ ، ٣٢ .

(٢) راجع : تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج٢ ص ٨٦٩ .

(٣) راجع مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٢١ .

(٤) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٢٠ .

(٥) تذكر المصادر أن لهؤلاء الباطنية ألقاب عشرة وقد أطلقتها الألسنة عليهم على اختلاف الأعصار وتباين الأمصار ، ولكل لقب سبب وهذه الألقاب هي : الباطنية ، والقرامطة ، والقرمطية ، والخرمية ، والخرمدينية ، والإسماعيلية ، والسبعية ، والبابكية ، والمحمرة ، والتعليمية . راجع : فضائح الباطنية ، للغزالي ، ص ١١ .

ويسعون في إبطال الشرع ، وإغواء الخلق ،واستدراج المسلمين إلى أن يتركوا حدود الشرع ،ويخلعوا من أنفسهم تكاليفه ، ثم ينتزعون الإعتقاد من قلوبهم ، فيصبح المستجيب لهم منسلخا عن عقيدته (١) .

وإذا كان هذا مذهب الباطنية فيا بعد ما بينه وبين مذهب ابن رشد .. !! ، لأن ابن رشد ــ وإن تكرر في كتبه القول : بأن للشريعة ظاهرا وباطنا ــ إلا أنه مقر بوجود الله ، ونبوة الأنبياء ،وثبوت معجزاتهم ودلالتها على النبوة ،ويرى وجوب الإلتزام بأحكام الشرع العملية ،ووجوب تلقيها من الوحي عن طريق الأنبياء ... ، وأما الباطنية فهم على عكس ذلك كله تماما ، لأنهم : " ... يرفضون المعجزات ،وينكرون نزول الملائكة من السماء بالوحي ،والأمر ، والنهي ؛ بل ينكرون أن يكون في السماء ملك، وإنما يتأولون الملائكة على : دعاتهم إلى بدعتهم ويتأولون الشياطين على : مخالفيهم ... "(٢) ، وبالجملة فإن مذهب الباطنية (٣) " ... مذهب ظاهره الرفض ، وباطنه الكفر المحض ..." (٤) .

فإذا كان ابن رشد يقول بأن للشريعة ظاهرا وباطنا ــ فيما يتعلق ببعض مسائل الصفات والرؤية ، وأن النصوص الشرعية جاءت بضرب الأمثال لكي يفهم الجمهور ، ومن في طبقهم ، وهذا القول صدر عن ابن رشد ،لكي يبرر بدعته في تأويل بعض الصفات ، والرؤية ،ونحوها ،وهذا القول ضلال وبدعة بلا ريب ، وهو معهود عند سائر المبتدعين الضالين الذين يحاولون أن يجدوا مسوغا لتحريف نصوص الصفات وتأويلها .

وقد سبق الغزالي ابن رشد إلى هذه البدعة .

---

(١) يقول الغزالي : " .. فإذا انتزعوا ذلك من قلبه ، دعوا ذلك سلخا وسميت هذه الرتبة : البلاغ الأكبر..(فضائح الباطنية ، للغزالي، ص ٣٢ .

(٢) الفرق بين الفرق ، للبغدادي ، ص ٢٧٩.

(٣) لقد كشف الغزالي مذهب الباطنية جملة وتفصيلا وبين معتقداتهم في الإلهيات والنبوات ،والإمامة ،والقيامة ،والمعاد ،واعتقادهم في التكاليف الشرعية . راجع : فضائح الباطنية ، للغزالي ،ص ٣٨- ٧٢ .

(٤) فضائح الباطنية ، للغزالي ، ص ٣٧.

وقد ذهب إمام الحرمين الجويني إلى القول بأن : نصوص الصفات الخبرية من قبيل ضرب الأمثال(١) ،وهذا القول يرجع معناه - عند التحقيق - إلى قول ابن رشد في تلك الصفات .

وفي نظري أن جميع الذين حرفوا نصوص الصفات الخبرية والأفعال الإختيارية كالوجه واليد والإستواء، والنزول ... و لو ا معانيها ،بصرف دلالة تلك النصوص إلى معاني أخرى - يعتقدون أن للنصوص الشرعية ظاهرا وباطنا ،وإن اختلفت العبارات في تحرير هذا المعنى .

وكذلك الذين زعموا: أن آيات الصفات من قبيل المجاز ،ومن ثم عمدوا إلى تحريفها ،وصرف دلالتها عن معانيها الظاهرة إلى معاني أخرى - يعدون في نظري معتقدين أن للنصوص الشرعية ظاهرا وباطنا . وإن لم يصرحوا بهذا المعنى.: لأن تحريفها بالتأويلات المبتدعة يفضي إليه !! .

ومع أن الإمام ابن تيمية - رحمه الله - قد نقد ابن رشد - في مواضع كثيرة - ولم يقبل منه أدنى مخالفة لعقيدة السلف ، فقد رد عليه بدعه وضلالاته في تأويل الصفات ؛ بل وجدناه يعده - أحيانا - من الباطنية (٢) فماذا يعني ابن تيمية إذا أطلق على ابن رشد هذا اللقب ،واتهمه بأنه من الباطنية؟ وهل يريد بهذا اللقب أنه من باطنية الإسماعيلية والقرامطة؟ أم يريد بذلك معنى آخر ؟

- الحق أن من استعرض جميع النصوص التي بين فيها ابن تيمية موقفه من مذهب ابن رشد ،وفهمها فهما كليا متكاملا يجد أن ذلك اللقب الذي يطلقه ابن تيمية على ابن رشد - هو من قبيل المجاز ،وليس من باب الحقيقة ،فليس

---

(١) راجع : الإرشاد ، للجويني ، ص ١٥٨.

(٢) راجع على سبيل المثال، بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ،جا ص ٢٦٠.

مراد الإمام ابن تيمية بذلك الإطلاق أنه من الباطنية الإباحية الغلاة : الذين طرحوا التكاليف وخلعوا عن أنفسهم ، وأتباعهم ربقة الإسلام، فهؤلاء باطنية كفار بلا ريب .

ولقد تعقّب شيخ الإسلام ابن تيمية آراء ابن رشد الإعتقادية كما تعقب سائر الفلاسفة والمتكلمين الذين خالفوا عقيدة السلف ،وقد جاهدهم بالقول والعمل ،امتثالا لقوله تعالى : ﴿ وجاهدوا في الله حق جهاده ﴾(١).

ولقد كان ابن تيمية متحريًا للعدالة والإنصاف لجميع من خالف تلك العقيدة الصافية ،ولم تحمله عداوته لأصحاب الأهواء والبدع على الحيف والجور ، فلم ينسب لأحد منهم قولا لم يقل به ، أو يصفه بوصف لايستحقه ، وقد كان في جميع مصنفاته مثالا للدقة والتحقيق ، امتثالا لقول الباري سبحانه : ﴿ يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا إعدلوا هو أقرب للتقوى ،واتقوا الله إن الله خبير بماتعملون ﴾ (٢) .

وقد سار الإمام ابن تيمية على هذا المنهج ـ أعني مجاهدة المخالفين لعقيدة السلف ونقدهم ، وتحري الصحة والدقة البالغة في نقل أقوال الخصوم.

وبناء على هذا فإن وصف ابن تيمية لابن رشد بأنه من الباطنية ينطبق عليه من ناحية أنه أراد أن يبرّر بدعته في نفي بعض الصفات ، ونفي الرؤية ، فادّعى بأن لتلك النصوص ظاهرا وباطنا ،فالجمهور وعلماء الكلام فرضهم الأخذ بظاهر تلك النصوص ، وأما الخاصة فيصلون إلى معانيها الباطنة عن طريق التأويل ;الذي يجب عليهم كتمانه وعدم التصريح به لأحد .

فابن رشد باطني ـ بهذا الإعتبار ـ ولم يتجنّ عليه ابن تيمية عندما وصفه بذلك .

---

(١) سورة الحج ، آية ٧٨.

(٢) سورة المائدة ،آية ٨.

ولكن لايجوز أن تفهم من اطلاق ابن تيمية هذه التسمية على ابن رشد معناها الحقيقي : الذي يصدق على أولئك الباطنية الإباحيّين الذين استحلوا المحرمات ،و أولوا الشرائع والعبادات ،وجعلوا لكل من الصلاة ،والزكاة والحج والصوم ،تأويلا فاسدا ، ابتدعوه ،وغرضهم من ذلك حط التكاليف واستحلال المحرمات ،وطرح الطاعات ،والإباحة المطلقة فهؤلاء هم: الباطنية حقيقة (١).

وعلى ضوء هذا الفهم ، فلقب الباطنية الذي أطلقه ابن تيمية على ابن رشد :

- يصدق عليه بالإعتبار الأول .
- ولايصدق عليه بالإعتبار الثاني .

ولما كان الإمام ابن تيمية يدرج ابن رشد ضمن الباطنية ويجعله داخلا تحت هذه التسمية - وذلك في عبارات مجملة مطلقة - ولما كانت هذه التسمية تثير نوعا من الشك ،وتوحي بشيء من الغموض الذي يفهم منه - دون شك - أن ابن رشد من الباطنية الذين تصدى لهم الغزالي بنقده فكشف استهانتهم بالتكاليف الشرعية ،واستحلالهم للشهوات البدنية وسعيهم في جذب المستجيب للإنخلاع من الدين ، والإنسلال عن ربقة المسلمين .

وقد تكفل ابن تيمية - رحمه الله - بدفع هذا الشك الذي يحتمل أن يرد من جراء تلك التسمية المشتركة ،والعبارة المجملة ،وهنا نجده يسعفنا بهذا النص الذي يتجلّى من خلاله ذلك الغموض ،حيث يقول: " ..قالوا- أي الفلاسفة - إن الرسل تكلمت على سبيل التمثيل والتخييل للحاجة - وابن رشد ونحوه - يسلكون هذه الطريقة ، ولهذا كان هؤلاء أقرب إلى الإسلام من ابن سينا وأمثاله وكانوا في العمليات أكثر محافظة لحدود الشرع من أولئك الذين يتركون واجبات الإسلام ويستحلون محرماته

---

(١) يقول الشهرستاني: " ... وأشهر ألقابهم الباطنية ،وإنما لزمهم هذا اللقب لحكمهم بأن لكل ظاهر باطنا ،ولكل تنزيل تأويلا ،ولهم ألقاب كثيرة سوى هذه على لسان قوم ،قوم ،فبالعراق يسمون الباطنية والقرامطة والمزدكية وبخراسان : التعليمية والملحدة .." الملل والنحل ،للشهرستاني ،(دار المعرفة ١٤٠٠هـ) جـ١ ص ١٩٢.

- وإن كان في كل من هؤلاء من الإلحاد والتحريف بحسب ما خالف به الكتاب والسنة، ولهم من الصواب والحكمة بحسب ما وافقوا فيه ذلك .."(١).

ومن هذا النص يتضح لنا أن ابن تيمية يقرر أن ابن رشد كان من المحافظين على العبادات الشرعية وحدود الشرع وظواهره في العمليات وأنه لم يكن باطنيا بالمعنى الصريح لكلمة باطنية .

وبمقتضى هذا النص يتضح لنا أن ابن تيمية لايحكم حكما قاطعا على ابن رشد بأنه من الباطنية، ويستثني أن يكون من الباطنية الملحدة الذين استباحوا المحرمات، وتركوا العبادات وسعوا لإبطال الشريعة بالتأويلات وأنه على الرغم من أخطائه في مسائل العلميات المخالفة لصحيح النقل وصريح العقل ، إلا أنه قد كانت فيه محافظة على حدود الشرع في باب العمليات.

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى بنص آخر يبين فيه أن ابن رشد ليس من باطنية الإسماعيلية والقرامطة وأنه على الرغم من بدعته الشنيعة : حين زعم أن النصوص الشرعية لها ظاهر وباطن ، فالباطن فرض العلماء يصلون إليه بالتأويل، والظاهر فرض الجمهور يقفون عنده ولايتجاوزونه - إلا أن ذلك كله لايدرجه في قائمة باطنية الشيعة الإسماعيلية، وقد وضح هذا المعنى بقوله :

" ... وهو - أي ابن رشد - يميل إلى باطنية الفلاسفة : الذين يوجبون إقرار الجمهور على الظاهر ،كما يفعل ذلك من يقول: بقولهم من أهل الكلام والفقه ،والحديث ، ليس هو من باطنية الشيعة كالإسماعيلية ونحوهم : الذين يظهرون الإلحاد ،ويتظاهرون بخلاف شرائع الإسلام .."(٢).

---

(١) منهاج السنة ، لابن تيمية جـ١ ص ٩٨ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ٦ ص٢٣٧ ، ٢٣٨.

والحق أن ابن رشد شخصية غامضة لا تكاد تفصح عن معالمها ، ولا تُبيِّن عن موقفها الحقيقيّ فبينما هو فقيها ملما بمسائل الخلاف في الشريعة الإسلامية ، وقاض من كبار القضاة في عصره ، يرى أن الشريعة جاءت بكل الحق وما فيه سعادة الخلق - إذا بنا نجده فيلسوفا موغلا في المباحث الفلسفية والسير وراء المناهج العقلية ، ويسعى جاهدا للتوفيق بينهما .

وبينما هو يذم المتكلمين ، ويبيّن تهافت طرقهم وعجزها عن إثبات المطالب الإلهية باقناع العامة وتسليم العلماء إذا به - أيضا - يقع في بعض ما وقعوا فيه .

وعلى الرغم من أنه ينقدهم في التصريح بالتأويل ويرى أنهم ابتدعوا في الدين ما ليس منه ، وجاؤا بتأويلات فاسدة ، فرقت الناس ، ومزقت الشرع إذا به يقع فيما ينهى عنه ، ويصرح بالتأويل .

وهكذا نجد أن الفيلسوف ابن رشد ينهى عن التصريح بالتأويل وينأى عنه ، إلا أنه قد تردّى فيه ، فأول كثيراً من نصوص الصفات ، وصرح بها . وقد آن لنا في هذه اللحظة أن ننتقل إلى مسألة التأويل عند ابن رشد .

...

المطلب الثالث : التأويل عند ابن رشـــــــد

لقد صدر رأى ابن رشد في هذه المسألة من نقطة التوفيق بين الديـــن والفلسفة التي اشتغلبها وحمل علىعاتقه مسؤولية التوفيق بينها وبين الدين.

فلما زعم ابن رشد أن الشرع قد دعا إلىالنظر الفلسفي ،وأمر بـــه فالضرورة داعية إلىالبحث عن النصوصالتي لاتتفق مع الفلسفة وتأويلهـــا تأويلا لايخل باللغة العربية ،وماعهد فيها " ...من تسمية الشيء بشبيهه أو بسببه أو لاحقة أو مقارنة أو غير ذلك من الأشياء التيعددت فيتعريـــف أصناف الكلام المجازي ..."(١)

وذلك لأن الشريعة كلهاحق ، وقد دعت إلىالنظر الفلسفي الحق" .. وإذا كانت هذه الشريعة حقا ، وداعية إلىالنظر المؤدي إلى معرفة الحق ،فإنـــا معشر المسلمين نعلم علىالقطع أنه لايؤدي النظر البرهاني إلى مخالفـــة ماورد به الشرع ،فإن الحق لايضاد الحق ،بليوافقه ويشهد له ... "(٢).

فإذا أدىالنظر الفلسفي البرهاني إلى مخالفة ظاهر الشرع فإن الضرورة داعية حينئذ لتأويل هذا النص الشرعي .

ويقصد ابن رشد هنا بالتأويل معناه المبتدع الذي " ... هو إخراج دلالة اللفظ من الدلالة الحقيقية إلىالدلالة المجازية من غير أن يخل في ذلـــك بعادة لسانالعرب في التجوز من تسمية الشيء بشبيهه ، أو بسببه أو لاحقـــة أو مقارنة أو غير ذلكمن الأشياء التيعددت في تعريف أصناف الكـــــلام المجازي ..." (٣)

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٥.

(٢) المصدر نفسه . نفسالصفحة .

(٣) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

ولم يتردد ابن رشد في إصدار حكم شامل عمّمه على جميع المسلمين ، وتكلم فيه بعبارة الواثق من نفسه ، حيث قطع فيه قطعا جازما بأن " ... كل ما أدى إليه البرهان ،وخالفه ظاهر الشرع أن ذلك الظاهر يقبل التأويل على قانون التأويل العربي ، وهذه القضية لايشك فيها مسلم ،ولايرتاب بها مؤمن ،وما أعظم ازدياد اليقين بها عند من زاول هذا المعنى وجربه وقصد هذا المقصد من الجمع بين المعقول والمنقول .." (١)

وأرى أن السبب الذي دفع ابن رشد إلى أن يعمم هذا القول على جميع المسلمين ،ويجعله من اليقين الذي لايشك فيه ، هو تأويل الأشعرية والمعتزلة لنصوص الصفات الخبرية ، فلما أول المعتزلة ،ومتأخروا(٢) الأشعرية آية الإستواء ،وحديث النزول والنصوص التي وردت باثبات اليد والوجه وغيرها من النصوص التي وردت في الكتاب والسنة تجرأ ابن رشد فجعل تأويل نصوص الشرع مبدأ مسلما يطبقه على كل نص خالف النظر الفلسفي .

فكأنهم بتلك التأويلات المبتدعة فتحوا بابا واسعا للتأويل الذي لم يأذن به الله ، ولهذا كثرت التأويلات المبتدعة في الإسلام كل بحسب هواه ونحلته . فنشأ من ذلك تعدد فرق الإسلام إلى طوائف شتى أخذت كل فئة على عاتقها تأويل بعض نصوص الشرع ،حتى عم التأويل معظم الشريعة فحرفت نصوص الصفات ونصوص الوعد والوعيد ،والقضاء والقدر.

وقد اندفع ابن رشد وراء القول بضرورة التأويل مدعيا أن نصوص الشرع نفسها فيها مايشهد بظاهره للتأويل ويؤيد وجهة نظر المؤولين وهذا المعنى يتضح من قوله :

" ...إنه مامن منطوق به في الشرع مخالف بظاهره لما أدى إليه البرهان، إلا إذا اعتبر الشرع وتصفحت سائر أجزائه وجد في ألفاظ الشرع مايشهد بظاهره

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٥.
(٢) راجع : الارشاد ،للجويني ص ١٦١.

لذلك التأويل أو يقارب أن يشهد ... " (١) .

ويجب الوقوف عند هذا النص قليلاً، ذلك أن ابن رشد حاول أن يبرر القول بالتأويل، ويبحث له عن مسوغ يسوغ له تأويل النصوص الشرعية التي لاتتفق مع ما أداه إليه عقله، فعمد كعادته في التمحل وقوة المجادلة إلى التعسف وتحوير الحجة ما استطاع لذلك سبيلاً كي تتجه إلى الناحية التي يريد أن يسوقها إليها تبريراً لوجهة نظره وتأييداً لما اعتقده .

فابن رشد لكي يبرر لنفسه بدعة تأويل بعض نصوص الشرع مثل قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾ وقوله : ﴿ ولتصنع على عيني ﴾ ونحوها ذهب بدافع من اعتقاده بضرورة التأويل إلى القول بأنه مامن آية سلط عليها التأويل ، لمخالفتها لمنهجه العقلي إلا وهناك نصوصاً أخرى تشهد بصحة هذا التأويل وتؤيده فهو يريد أن يقنع المعارض بأنه إذا أول نصاً لايتفق مع ما أداه إليه دليله العقلي ، فإن هناك آيات أخرى تدل على صحة هذا التأويل الذي ذهب إليه ، وتؤيده ، وتشهد له .

والحق أن الواقع يكذب ذلك كله ، فالصفات الخبرية ثابتة بنصوص الشرع التي لاتحصى ، وليس هناك آية تثبت لله تعالى صفة من هذه الصفات وآية أخرى تدعو إلى تأويلها - كما يزعم ابن رشد - بل ليس في القرآن مايشهد لوجهة نظر المؤولين فنصوص الشرع متظافرة على إثبات تلك الصفات وعدم تأويلها .

ومما يؤيد ذلك أن آية الإستواء التي قضى ابن رشد أنها من الصنف الذي يجب على أهل البرهان تأويله وأنه لايجوز لهم حمل هذه الآية على ظاهرها قد تكرر ورودها في القرآن الكريم سبع (٢) مرات ، وجميع تلك الآيات تثبت

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٣٦ .

(٢) وردت في سورة الاعراف اية (٥٤) ويونس اية (٣) وطه اية (٤ ، ٥) والفرقان اية (٥) وسورة الحديد آية (٤) وسورة السجدة آية (٤) وسورة طه آية (٣٩) .

الإستواء لله سبحانه ، وليس في كتاب الله آية تنص على تأويل الإستواء، وتدعم وجهة نظر المؤلين لهذه الآية كما زعم ذلك الفيلسوف ابن رشد.

وكذلك سائر الآيات تدل على اثبات الصفات وتخالف وجهة نظر المؤلين ، اللهم إلا إذا أراد ابن رشد أن يضرب بعض الكتاب ببعض ويتبع ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ،ولو أنه آمن بنصوص الكتاب واعتقد عن يقين جازم أن العقل الصريح لايناقض النقل الصحيح لكان خيرا له وأحسن تثبيتا.

فالذي يجب على من أقر لله بالربوبية وشهد له بالوحدانية ولرسوله بالرسالة ، أن يسلم لما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ،ويتلقى نصوص الشرع بالقبول والتسليم ،دون أن يعارضها بمناهج العقول بل يصدقه فيما أخبر، ويتبعه فيما أمر ،فإذا وجد نصا من نصوص الشرع آمن به وبادر للعمل به . دون أن يعرضه على الفلسفات العقلية العاجزة عن إدراك المطالب الإلهية .

وبناء على هذا جعل ما في كتاب الله وماجاء به رسوله هو الحق الذي يجب اتباعه والإيمان به وأنه حق لايأتيه الباطل .

وأما كلام البشر فنعرضه على الكتاب والسنة فإن وافقه : حكمنا بصوابه ، وإن خالفه حكمنا بفساده . أما أن نضرب بعض آيات القران ببعض – وهو مايفهم من كلام ابن رشد – فلا .

وقد روى اللالكائي بسنده عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده أن نفرا كانوا جلوسا بباب النبي – صلى الله عليه وسلم– فقال بعضهم : ألم يقل الله كذا وكذا قال: فسمعهم رسول الله – صلى الله عليه وسلم – فخرج ،فكأنما فقيء في وجهه حب الرمان، فقال: أبهذا أمرتم أو بهذا بعثتم أن تضربوا القرآن بعضه ببعض إنما هلكت الأمم قبلكم في مثل هذا ،فانظروا الذي أمرتم به فاعملوا به وانظروا الذي نهيتم عنه .. " (١)

---

(١) شرح اعتقاد أهل السنة والجماعة ،للالكائي ،جـ١ ص ١١٥ ،تحقيق أحمد سعد حمدان وقال المحقق في تخريج الحديث " سنده حسن ".
وهذا الحديث رواه أحمد في المسند رقم ٦٨٤٥ وقال أحمد شاكر" اسناده صحيح"

والحق أن المتكلمين قد مهدوا السبيل امام ابن رشد فجوزوا أن يكون هناك ظاهر من الشرع يخالف ما أدى إليه العقل ، وبالتالي سوغوا لأنفسهم تأويل بعض النصوص لكي تتفق مع طرقهم التي استدلوا بها على وجود الله ، ولهذا سوغ ابن رشد لنفسه القول بالتأويل بل زعم أن الشرع بظاهره يدعو إلى التأويل ويؤيد كل تأويل يخالف ما أدى إليه البرهان ، فإذا أول نصا من الشرع على مقتضي البرهان ، فسيجد في ظاهر الشرع نفسه مايشهد لهذا التأويل .

ومن هنا نري أن المتكلمين قد تبرعوا من قبل فاعترفوا للمؤولين بأن نصوص الصفات لاتحمل على ظاهرها من غير تأويل، أو تشبيه أو تكييف ، أو تعطيل ، بل سلموا بتأويل الصفات الخبرية الثابتة بنصوص الكتاب والسنة : فكأنهم روّضوا عقول المسلمين لتقبل التأويل ، وعدم المبالاة به واستنكاره .

ومن هذا المنطلق استطال ابن رشد وغيره من الفلاسفة وأهل البدع من سائر الطوائف على الإسلام فأولوا عقائد صريحة في الملة .

ولو أن المسلمين جميعا آمنوا بظواهر النصوص كما وردت في الكتاب والسنة إيمانا كاملا وتنزيها بلا تأويل ، أو تعطيل ، وإثباتا بلا تكييف أو تمثيل ، لكان هذا رادعا لأهل البدع والأهواء عن أن يحدثوا في الدين ماليس منه .

ولقد أيقن ابن رشد أن النقل الصحيح يخالف ما أدت إليه الفلسفة ، فعمدت إلى تأويل النص ، لكي يتفق مع العقل ولايخالفه .

وتختلف نظرة ابن رشد إلى التأويل عن نظرة المتكلمين ، حيث يأمر ابن رشد بكتمان التأويل من الجمهور ومن في درجتهم ، في حين يصرح المتكلمون بتأويلاتهم لجميع الناس على اختلاف طبقاتهم ، ونظرية ابن رشد في التأويل مبنية على ماسبق من قوله باختلاف فطر الناس وتباين قرائحهم وتميز كل منهم عن الآخر في الإدراك والفهم ، ومن هذا المنطلق كان التأويل عنده فرض العلماء فقط .

ويرى ابن رشد أن هناك ظاهرا من الشرع لايجوز لجميع الناس تأويله لأن هذا القسم يعد من الأصول الثلاثة للشرع ،وأصول الشرع أو مبادئه الثلاثة التي يجب على كل واحد من الناس الإقرار بها ، وعدم تأويلها هي : " ..الإقرار بالله تعالى، وبالنبوات ،وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي ..."(١) وهذه الأصول الثلاثة معلومة لكل واحد من الناس على اختلاف طبقته ودرجته في الفهم ، لأنه إن كان من أهل البرهان فقد جعل له سبيل إلى التصديق بها بالبرهان، وإن كان من أهل الجدل فبالجدل وإن كان من أهل الموعظة فبالموعظة .."(٢)

ولما كانت هذه الأصول معلومة لجميع الناس ، وجب على الجميع أخذها على ظاهرها دون تأويل فمن تأول شيئا من أصول الشرع فهو كافر ،ولهذا يقول: " ..فمن صرح بشك في المبادئ الشرعية التي نشأ عليها أو بتأويل أنه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم وصارف عن سبيلهم فإنه أحق الناس بأن ينطلق عليه اسم الكفر..."(٣) .

فمن أنكر وجود الله ، أو جحد النبوات ،ومعجزات الأنبياء أو شك في اليوم الآخر فهو كافر لأنها أصل من أصول الشرع ومبادئه فلا يعذر أحد بجحدها ، أو حتى جهلها ؛ لأنها أمور ظاهرة لجميع الناس وفي مقدرتهم فهمها والتصديق بها بأي طريق اتفق لهم .

ومن هنا فلا يتطرق إليها تأويل ولا يعذر أحد بالخطأ فيها.

أما من أقر بهذه الأصول الشرعية ،ثم بحث فى الصفات - مثلا - هل هي زائدة على الذات أم غير زائدة ، وبحث فى الرؤية هل هي رؤية حقيقية بالأبصار ، أم مزيد علم بالله وصفاته في الآخرة - فينظر حينئذ إلى حال المتأول ،فإن كان من أهل البرهان فبحثها ، ومن ثم تأويلها إن أدى البرهان إليه واجب عليه ؛وكفر في حق من سواه أو بدعه .

ولقد جعل أبو الوليد البحث فى المطالب الإلهية على الطريقة البرهانية

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٤ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٥.

(٣) تهافت التهافت ،لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا (دار المعارف بمصر) ج ٢ ص ٨٦٨.

وتأويلها إن وجد هنالك تأويل وظيفة العلماء وحدهم ، فحق التأويل مقصور على العلماء الراسخين في العلم الذين تحققت فيهم أهلية التأويل وشروطه فهؤلاء لهم حق الإجتهاد في الأصول ، فإذا أصابوا فلهم أجران وإذا أخطأوا فلهم العذر وينالهم أجر واحد.

وأما من ليسوا من أهل البرهان كالعامة وعلماء الكلام ، فهؤلاء ليس لهم حق التأويل مطلقا ، والمخطيء منهم في مبادىء الشرع الثلاثة كافر، وفيما وراء المبادىء آثم غير معذور على خطئه ، لأنه تقدم واجتهد في إصدار حكم دون أن تتوفر فيه شروط الحكم والأهلية ، ولهذا لم يكن معذورا في خطئه ، بل اقترف إثما ، أوجرّ على نفسه الكفر ، وقد أعرب ابن رشد عن هذا المعنى بقوله :

" ... فالمصدق بالخطأ من قبل شبهة عرضت له إذا كان من أهل العلم معذور ... . وهذا الخطأ المصفوح عنه في الشرع إنما هو الخطأ الذي يقع من العلماء إذا نظروا في الأشياء العويصة التي كلفهم الشرع النظر فيها .

وأما الخطأ الذي يقع من غير هذا الصنف من الناس فهو إثم محض ، وسواء كان الخطأ في الأمور النظرية أو العملية ، فكما أن الحاكم الجاهل بالسنة إذا أخطأ في الحكم لم يكن معذورا ، كذلك الحاكم على الموجودات ، إذا لم توجد فيه شروط الحكم فليس بمعذور بل هو إما آثم ، وإما كافر.

وإذا كان يشترط في الحاكم في الحلال والحرام أن تجتمع له أسباب الإجتهاد - وهو معرفة الأصول ومعرفة الإستنباط من تلك الأصول بالقياس - فكم بالحري أن يشترط ذلك في الحاكم على الموجودات ، أعني أن يعرف الأوائل العقلية ووجه الاستنباط منها.

وبالجملة فالخطأ في الشرع على ضربين :

١ - إما خطأ يعذر فيه من هو أهل النظر في ذلك الشيء الذي وقع فيه الخطأ - كما يعذر الطبيب الماهر إذا أخطأ في صناعة الطب والحاكم الماهر إذا أخطأ في الحكم ، ولا يعذر فيه من ليس من أهل هذا الشأن .

٢ - وإما خطأ ليس يعذر فيه واحد من الناس ، بل إن وقع في مبادىء الشريعة

فهو كفر وإن وقع فيما بعد المبادئ فهو بدعة ..."(١)

ومن هنا نرى أن ابن رشد يقسم ظواهر الشرع إلى ثلاثة أصناف :

١ - صنف لا يجوز لأحد من الناس تأويله ، سواء كان من العلماء ، أو غيرهم وهذا مثل : الإقرار بالله سبحانه وتعالى ، وبالنبوات ، وبالسعادة الأخروية والشقاء الأخروي .
وهذا الصنف من حاول تأويله فقد كفر ، لأنه من مبادئ الشرع التي لا يسع كل واحد من الناس إلا التصديق بها .

٢ - والصنف الثاني من النصوص الشرعية في تأويله تفصيل بحسب حال الشخص المؤول ، فإن كان هذا المؤول من العلماء الراسخين في العلم وجب عليه تأويله ، ولو حمله على ظاهره لكان ذلك في حقه كفر .
وإذا كان المتأول له ليس من العلماء الراسخين في العلم ففرضه أن يحمله على ظاهره دون تأويل ؛ لأن التأويل في حقه كفر . وهذا الصنف مثل آية الاستواء ، وحديث النزول ، وغير ذلك .

٣ - وصنف ثالث من الشرع متردد بين هذين الصنفين يقع فيه شك فيلحقه قوم ممن لا يتعاطى النظر بالظاهر الذي لا يجوز تأويله ويلحقه آخرون بالباطن الذي لا يجوز حمله على الظاهر للعلماء ، وذلك لعواصة هذا الصنف ، واشتباهه ، والمخطئ في هذا الصنف - من العلماء فقط - معذور ... "(٢) .

ونلاحظ هنا أن رأي ابن رشد في التأويل ناتج عن نظرية التوفيق بين الدين والفلسفة ، فإنه لكي يوفق بينهما لابد من التأويل ؛ والتأويل يكون لفئة خاصة من الناس .

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٤ ، ٤٥ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٧ .

ولهذا كان لبعض الفلاسفة حق تأويل بعض النصوص التي لاتمسّ مبادئ الشرع الثلاثة. وأما غير أهل البرهان : وهم المتكلمين والجمهور فيجب عليهم حمل جميع النصوص على ظاهرها ، والإيمان بها دون تأويل ؛ لأن تأويل غير أهل البرهان لتلك النصوص كفر في حقهم أو بدعة . وبعكس ذلك أهل البرهان فإن حملهم لتلك النصوص على ظاهرها كفر.

" ... وإذا تقرر هذا فقد ظهر لك من قولنا أن ههنا ظاهرا من الشرع لايجوز تأويله ،فإن كان تأويله في المبادئ فهو كفر ،وإن كان فيما بعد المبادئ فهو بدعة .

وههنا ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله وحملهم إياه على ظاهره كفر ، وتأويل غير أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة .

ومن هذا الصنف آية الإستواء ، وحديث النزول ..."(١)

ولما كان ابن رشد يُعدُّ نفسه من أهل البرهان الذين لهم الحق في تأويل هذا الصنف من الشرع لم يتردد في تأويل ما أثبته الله لنفسه من اليد ، واليدين ،والإستواء.... بل عد ذلك واجبا على العلماء وقد تمادى ابن رشد في هذا الإتجاه حتى اعتبر ورود هذه النصوص وغيرها من باب التخييل والتمثيل، لكي يصدق الجمهور ،وينتفع ؛ لأن سعادتهم أن يفهموا من ذلك ما أطاقته أفهامهم فمثّل لهم كثيرا من الحقائق الإلهية بالجوارح الإنسانية (٢)

ولم يقف ابن رشد عند هذا الحد من التخبُّط في تحريف النصوص الشرعية بالتأويل ،بل نجده يؤول السمع والبصر والوجه ، ويرى أن الله ـ سبحانه ـ

" ... إنما وصف نفسه في الشرع بالسمع والبصر تنبيهاً على أنه ـ سبحانه ـ لا يفوته نوع من أنواع العلوم والمعرفة ، ولم يمكن تعريف هذا المعنى للجمهور إلا بالسمع والبصر ، ولذلك كان هذا التأويل خاصا بالعلماء ، ولايجوز أن يجعل من عقائد الشرع المشتركة للجميع ،كما جرت عادة كثير من المنسوبين

---

(١) فصل المقال ،لابن رشد ، ص٤٦.

(٢) راجع : تهافت التهافت ،لابن رشد ، ج ٢ ص ٥٥٠ ، ٥٥١.

إلى العلم بالشريعة ..."(١) .

وكذلك يزعم ابن رشد أن الشرع ورد بمثل هذه النصوص لطفا من الله بعباده الذين لايستطيعون فهم ماليس بمتخيل ، ولما كان مقصود الشرع الأول هو تعليم الجمهور عامة ، وتنبيه الراسخين في العلم على مافيها من تأويل ، ورد الشرع ببعض الظواهر لكي يقرب لهم فهم الحقائق الإلهية ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... وأنت اذا تأملت الشرع وجدته ، مع أنه قد ضرب للجمهور في هذه المعاني المثالات التي لم يكن تصورهم إياها دونها ،فقد نبه العلماء على تلك المعاني أنفسها التي ضرب مثالاتها للجمهور ... "(٢)

ويزعم ابن رشد أن الشرع قد سلك بهذه الفئة من الناس طريق التمثيل والتخييل ، وقد عبر عن هذه الدعوى المزعومة بقوله :

" .. وأما الأشياء التي لخفائها لاتعلم إلا بالبرهان ، فقد تلطف الله فيها لعباده الذين لاسبيل لهم إلى البرهان - إما من قبل فطرهم ،وإما من قبل عادتهم ، وإما من قبل عدمهم أسباب التعلم - بأن ضرب لهم أمثالها ، وأشباهها ،ودعاهم إلى التصديق بتلك الأمثال ، إذ كانت تلك الأمثال يمكن أن يقع التصديق بها بالأدلة المشتركة للجميع - أعني الجدلية ،والخطابية ، وهذا هو السبب في أن انقسم الشرع إلى ظاهر وباطن ،فإن الظاهر هو تلك الأمثال المضروبة لتلك المعاني ، والباطن هو تلك المعاني التي لاتنجلي إلا لأهل البرهان ... " (٣).

ويؤكد ابن رشد زعمه بأن الشرع جاء بالتخييل من أجل تفهيم الناس نصوص الصفات ،فيقول : " ... لما كان العقل من الجمهور لاينفك من التخييل بل مالايتخيلون هم عندهم عدم ،وكان تخيل ماليس بجسم لايمكن ، والتصديق

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٦٨٨.
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٠ ، ١٩١.
(٣) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٥ .

بوجود ماليس بمتخيل غير ممكن عندهم ـ عدل الشرع من التصريح لهم بهذا المعنى ، فوصفه ـ سبحانه ـ لهم بأوصاف تقرب من قوة التخيل ،مثل: ماوصفه به من السمع والبصر والوجه وغير ذلك ، مع تعريفهم أنه لايجانسه شيء من الموجودات المتخيلة ولا يشبهه ..."(١)

وهنا نرى أن ابن رشد يؤول السمع والبصر كما فعل المعتزلة (٢) البغداديون من قبل .

ونعلم ـ مماسبق ـ أن ابن رشد قد تردى في القول بتأويل الصفات مافي ذلك أدني ريب ، شأنه في ذلك شأن غيره من المعتزلة ، ومتأخري الأشعرية ، والفلاسفة ، وغيرهم من أهل الأهواء والبدع ، فبدعة تأويل الصفات تجمعهم ، وإن كانت الأشعرية أقل تأويلا من غيرها.

ومع أن ابن رشد يقول بالتأويل ، بل يرى وجوبه على العلماء الراسخين في العلم الذين لقّبهم بأهل البرهان ؛ إلا أنه يقصر أمر التأويل على العلماء الراسخين في العلم ، وهؤلاء يجب عليهم كتمان ماوصلوا إليه من تأويل لنصوص الشرع ، ويحرم عليهم إذاعته لسائر الناس الذين فرضهم حمل نصوص الشرع على ظاهرها دون تأويل ، ولو عمد أحد من العلماء إلى إفشاء التأويل لمن ليس من أهل التأويل ، فقد كفر ، لأنه عندما صرّح بالتأويل لمن ليس من أهله : وهم العامة ومن في درجتهم ، فقد قاده إلى الكفر، لأنه " ... متى صرح بشيء من هذه التأويلات لمن هو من غير أهلها ،وبخاصة التأويلات البرهانية لبعدها عن المعارف المشتركة أفضى ذلك بالمصرح له ،والمصرح إلى الكفر ،والسبب في ذلك أن مقصود ه إبطال الظاهر وإثبات المؤول ،فإذا بطل الظاهر عند من هو من أهل الظاهر ، ولم يثبت المؤول عنده أدى ذلك إلى الكفر ، إن كان في أصول الشريعة ...". (٣)

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٠.

(٢) يقول القاضي عبد الجبار: " .. وأما عند مشايخنا البغداديين: هو أنه تعالى مدرك للمدركات على أنه عالم بها وليس له بكونه مدركا صفة زائدة على كونه حيا ..." ،شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار، ص ١٦٨.

(٣) فصل المقال ، لابن رشد، ص ٥٢.

فالنصوص الشرعية التي يتطرق إليها التأويل على مذهب ابن رشد يكون فرض " ... الخواص فيها التأويل وفرض الجمهور إمرارها على ظاهرها ..."(١)

ولايتردد ابن رشد في أن يحكم على المتكلمين بأن تأويلاتهم جمهورية ، وأما تأويلات الفلاسفة فيجب ألا يصرح بها لأهل الجدل وألا يطّلعوا عليها(٢).

ولكي تسلم عقيدة العامة من الشك والإضطراب يجب عليهم أن يأخذوا الشرع على ظاهره دون تأويل لنصوصه ،والواجب على العلماء - الفلاسفة - تجاه هذه الفئة من الناس ألا يصرحوا لهم بتأويل ، لأن الواجب في حقهم أخذ الشرع على ظاهره ،دون تأويل ، والإنصراف إلى العمل ، وأداء الفضيلة ؛ بل يجب ألا يعلموا تلك التأويلات أصلا ، لأنها تفسد عقيدتهم وتصدهم عن العمل بما جاء في الشرع وهذا هو فرض الجمهور ومن في درجتهم .

وأما العلماء فسيدركون تلك النصوص الشرعية التي تحتاج إلى تأويل ومن ثم يصلون إلى معناها المراد حقيقة - كما زعم - بالتأويل ثم يجب عليهم كتمان ذلك التأويل وعدم التصريح به للجمهور ومن في طبقتهم ، وأن إذاعته لهم كفر . ويجب أن يكون كل نوع من هذين التعليمين لطائفته الخاصة ، وألا يختلط التعليمان ببعضهما البعض ، " ... فيجب أن يوقف عند حد الشرع في نحو التعليم الذي خص به صنفا صنفا من الناس ،وألا يخلط التعليمان كلاهما ، فتفسد الحكمة الشرعية النبوية ...."(٣).

وقد بلغ يقين ابن رشد بهذا الإعتقاد إلى حد التفكير لمن خالفه ، ولهذا يرى أنه يجب أن يلتزم كل من الجمهور والعلماء بالتعليم الذي يخصه وألا يتجاوزه إلى تعليم الآخر ، فأهل البرهان من الفلاسفة لهم تعليم

---

(١) المصدر السابق ، ص ٥١ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢.
(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩١.

خاص ينفردون به ، ولايصرحون بهلغيرهم ، وكذلك الجمهور يجب عليهم أن يحافظوا على تعليمهم الذي يخصهم ولايتجاوزونه إلى غيره ،فليس صحيحا أن يأخذ الجمهور بتعليم الخاصة ، وهم أهل البرهان أو الفلاسفة ،وكذلك لايجوز أن يأخذ العلماء بتعليم الجمهور ،فهناك " ظاهر يجب على أهل البرهان تأويله ، وحملهم إياه على ظاهره كفر ، وتأويل غير أهل البرهان له وإخراجه عن ظاهره كفر في حقهم أو بدعة ..."(١)

وقد أظهر ابن رشد تطبيقاته لهذا الإعتقاد الغريب في قوالب عديدة من تلك النصوص التي تنهى عن إفشاء التأويل لجميع الناس ،لما في ذلك من ضرر جسيم على الجمهور الذين سعادتهم في أخذ نصوص الشرع على ظاهرها وضررهم ينتج عن معرفة تلك التأويلات التي لاتطيقها عقولهم ، وليسوا من أهلها ، " ... فيجب ألا يصرح للجمهور بما يؤول عندهم إلى إبطال هذه الظواهر ،فإن تأثيرها في نفوس الجمهور إنما هو إذا حملت على ظاهرها وأما إذا أولت فإنما يؤول الأمر فيها إلى أحد أمرين :

- إما أن يسلط التأويل على هذه ، وأشباه هذه في الشريعة ، فتتمزق الشريعة كلها وتبطل الحكمة المقصودة منها.
- وإما أن يقال في هذه كلها إنها من المتشابهات .

وهذا كله إبطال للشريعة ، ومحو لها من النفوس من غير أن يشعر الفاعل لذلك بعظيم ماجناه على الشريعة ، مع أنك اذا اعتبرت الدلائل التي احتج بها المؤولون لهذه الأشياء ، تجدها كلها غير برهانية ؛ بل الظواهر الشرعية أقنع منها ، أعني أن التصديق بها أكثر .."(٢) . ولما كان التأويل ضررا على الجمهور ، وعامة الناس ، فإن ابن رشد يرى " ... أن من كان من الناس فرضه الإيمان بالظاهر فالتأويل في حقه كفر ؛ لأنه يؤدي إلى الكفر ، فمن أفشاه له من أهل التأويل فقد دعاه إلى الكفر ، والداعي

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٦ .

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٧٣.

إلى الكفر كافر ... "(١)

فالواجب على الجمهور أن يأخذوا نصوص الشرع على ظاهرها ، وألا يتعرضوا لها بشيء من التأويل ، " ... ففرضهم إمرارها على ظاهرها ، ولا يجوز أن يعلموا ذلك التأويل أصلا ..."(٢)

وانطلاقا من هذه النقطة فإن ابن رشد ينهى عن التصريح للجمهور بالتأويلات ، ويأمرهم بعدم الخوض في مثل هذه الدقائق التي لا تنتهي إليها أفهامهم ، ولهذا وجدناه ينهى الجمهور عن البحث في علم الله تعالى، ويرى " ... أن الكلام في علم الباري بذاته مما يحرم على طريق الجدل في حال المناظرة ، فضلا عن أن يثبت في كتاب فإنه لا تنتهي أفهام الجمهور إلى مثل هذه الدقائق ، وإذا خيض معهم ، في هذا بطل معنى الإلهية عندهم، فلذلك كان الخوض في هذا العلم محرما عليهم ؛ إذ كان المكافيء في سعادتهم أن يفهموا من ذلك ماطاقته أفهامهم .." (٣)

ويرى ابن رشد أن التصريح بالتأويل للعامة ، واطلاعهم عليه يفسد عقيدتهم ، ويصدهم عن الشرع فينصرفون عن العمل به ، والتأويل لا يؤثر في نفوس الجمهور كتأثير ظاهر الشرع ؛ لأن الجمهور إذا أخذوا بظاهر النصوص تقبلوا كل ماجاء فيها بيسر وسهولة ، وينطلقون إلى العمل بمقتضى ماتلقوه عن ذلك الظاهر ، وأن عقولهم القاصرة لا تطيق فهم تلك التأويلات ،وضررها بالنسبة لهم أكثر من نفعها ، فمن صرح للجمهور بشيء من التأويل فقد تعدى على الشريعة وخالفها "... وفحص عما لم تأمر به شريعة ، لكون قوى البشر مقصرة عن هذا ؛ وذلك أن ليس كل ما سكت عنه الشرع من العلوم يجب أن يفحص عنه ، ويصرح للجمهور بما أدى إليه النظر أنه من عقائد الشرع ،فإنه يتولد عن ذلك مثل هذا التخليط العظيم .

---

(١) فصل المقال، لابن رشد ، ص ٤٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٢.

(٣) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ، ص ٥٥٠ ، ٥٥١.

فينبغي أن يمسك من هذه المعاني كل ما سكت عنه الشرع ، ويعرف الجمهور أن عقول الناس مقصرة عن الخوض في هذه الأشياء ، ولا يتعدى التعليم الشرعي المصرح به في الشرع ؛ إذ هو التعليم المشترك للجميع الكافي في بلوغ ذلك ، وذلك أنه كما أن الطبيب إنما يفحص من أمر الصحة على القدر الذي يوافق الأصحاء في حفظ صحتهم ، والمرضى في إزالة مرضهم ، كذلك الأمر في صاحب الشرع ، فإنه إنما يعرف الجمهور من الأمور مقدار ما تحصل لهم به سعادتهم ..."(١)

ولما كان التصريح بالتأويل لغير أهله سببا في ضلال الجمهور وهلاكه وحرمانه من سعادته التي قصدها الشارع الحكيم ، فإن ابن رشد لا يتردد في إصدار الكفر على من صرح بتلك التأويلات لغير أهلها " ... لمكان دعائه الناس إلى الكفر .

وهو ضد دعوى الشارع ، وبخاصة متى كانت تأويلات فاسدة في أصول الشريعة كما عرض ذلك لقوم من أهل زماننا ، فإنا قد شهدنا منهم أقواما ظنوا أنهم تفلسفوا ، وأنهم قد أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه أعني لا تقبل تأويلا وأن الواجب هو التصريح بهذه الأشياء للجمهور ، فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الإعتقادات الفاسدة سببا لهلاك الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة ..."(٢)

ويرى ابن رشد أن من صرح للجمهور بالتأويلات ، فقد أفسد عقائدهم وصدّهم عن الشرع ، " ... والصادّ عن الشرع كافر..." (٣)

ولكي نحافظ على إيمان الجمهور ، وتمسكهم بما جاء به الشرع ، والعمل بمقتضاه يجب على العلماء ألا يصرحوا لهم بتأويل ، لأن الواجب في حقهم

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ٢ ص ٦٤٩.

(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٣.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٥٤ .

أخذ الشرع على ظاهره دون تأويل ، والإنصراف إلى العمل وأداء الفضيلة ، بل يجب ألا يعلموا تلك التأويلات أصلا ، وألا يطلعوا عليها .

واستنادا على هذا الرأي فقد وضع ابن رشد للعامة تعليما خاصا بهم فلا يتجاوزونه ، وإلا بطلت الحكمة من الشرع ، وتردى الجمهور فى التأويل فيهلك ويقع في الكفر .

كذلك يجب على العلماء التأويل ويحرم عليهم التصريح بالتأويل للجمهور ومن هو في درجته ؛ بل إن هذا التعليم خاص بالفلاسفة وحدهم (١).

ولهذا نجد ابن رشد يسعى جاهدا لكتمان التأويل وعدم انتشاره بين جميع الناس ، وهذه المحافظة على عدم إشاعة التأويل تتمثل فى عدم التصريح بالتأويل لمن ليس من أهله ، وألا تودع تلك التأويلات في الكتب المتداولة بأيدى الجمهور وعامة الناس ؛ لأنه بسبب اظهار التأويل وكشفه للجميع والتصريح به لمن ليس من أهله ، تعددت فرق المسلمين ، " وذلك أن كل فرقة منهم تأولت في الشريعة تأويلا غير التأويل الذي تأولته الفرقة الأخرى وزعمت أنه الذي قصد صاحب الشرع حتى تمزق الشرع كل ممزق ،وبعد جدا عن موضعه الأول ..."(٢) .

ويزعم ابن رشد أن الفرقة الناجية من تلك الفرق ، هي الفرقة التي سلكت ظاهر الشرع،فإن عرض لها تأويل لبعض النصوص فإنها لاتصرح به للناس (٣) وهنا نلاحظ أن ابن رشد لايجعل الفرقة الناجيه هي التي تثبت لله ما أثبته لنفسه ، وأثبته له رسوله من غير تعطيل ، ولاتشبيه ، ولاتأويل ، ولاتكييف ؛ بل يرى أن الفرقة الناجية هم الجمهور والعامه الذين يتمسكون بظاهر الشرع ويضاف إليهم أهل البرهان من الفلاسفة الذين يؤولون بعض النصوص ؛ ولكنهم لايصرحون بتأويلاتهم للناس !! .

ونجد أن ابن رشد يقرر أنه ليس كل من انتسب إلى الفلسفة يحق له تأويل النصوص ، حتى وإن كان ابن سينا والفارابي .

ويحذر ابن رشد من التصريح بالتأويل للناس ، وينهى عن أن تودع تأويلات أهل البرهان في الكتب المتداولة بأيدي جميع الناس ... ولهذا

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩١ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٨١ ، ١٨٢ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٨٢ .

يجب أن لا تثبت التأويلات إلا في كتب البراهين ؛ لأنها إذا كانت في كتب البراهين لم يصل إليها إلا من هو من أهل البرهان .

وأما إذا أثبتت في غير كتب البرهان ، واستعمل فيها الطرق الشعرية والخطابية ، أو الجدلية كما يصنعه أبوحامد - الغزالي - فخطأ على الشرع وعلى الحكمة ..."(١) ، وذلك لأن الغزالي عمل على نشر التأويل وأطلع عليه جميع الناس ، " ... فطمّ الوادي على القرى ، وذلك أنه صرح بالحكمة كلها للجمهور ، وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه ، وذلك في كتابه الذي سماه " بالمقاصد "(٢) فزعم أنه إنما ألف هذا الكتاب للرد عليهم ، ثم وضع كتابه المعروف " بتهافت الفلاسفة " فكفرهم فيه في مسائل ثلاث من جهة خرقهم فيها للإجماع كما زعم ، وبدعهم في المسائل ، وأتى فيه بحجج مشككة ، وشبه محيرة أضلت كثيرا من الناس عن الحكمة وعن الشريعة ، ثم قال في كتابه المعروف " بجواهر القرآن " : إن الذي أثبته في كتاب " التهافت " هي أقاويل جدلية ، وأن الحق إنما أثبته في " المضنون به على غير أهله ثم جاء في كتابه المعروف " بمشكاة الأنوار " فذكر فيه مراتب العارفين بالله وصرح باعتقاد مذهب الحكماء في العلوم الإلهية ، وهو قد قال في غير ما موضع إن علومهم الإلهية هي تخمينات بخلاف الأمر في سائر علومهم . وأما في كتاب " المنقذ من الضلال " فانحى فيه على الحكماء ، وأشار إلى أن العلم إنما يحصل بالخلوة والفكر ... ... فصار الناس بسبب هذا التشويش والتخليط فرقتين :

- فرقة انتدبت لذم الحكماء والحكمة ، وفرقة انتدبت لتأويل الشرع وروم صرفه إلى الحكمة ، وهذا كله خطأ ؛ بل ينبغي أن يقر الشرع على ظاهره ، ولا يصرح للجمهور بالجمع بينه وبين الحكمة ، لأن التصريح بذلك هو تصريح بنتائج

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٨ .
(٢) يقصد به كتاب مقاصد الفلاسفة للغزالي .

الحكمة لهم ، دون أن يكون عندهم برهان عليها ،وهذا لايحل ولايجوز أعني "أن يصرح بشيء من نتائج الحكمة لمن لم يكن عنده البرهان عليها ، لأنه لايكون مع العلماء الجامعين بين الشرع والعقل ، ولا مع الجمهور المتبعين لظاهر الشرع ... "(١)

ولاشك أن التأويل لنصوص الشرع يفقد النصوص هيمنتها وتأثيرها على النفوس ، وبسببه تعدّدت فرق المسلمين ،وماذكره ابن رشد هنا يعبر عن جزء من الحقيقة ، فمن تأمل مذهب المعتزلة في التوحيد ـ على ماحكاه الإمام أبو الحسن الأشعري عنهم في المقالات ـ يرى أنهم كادوا أن يصفوا الباري سبحانه بصفات المعدوم ، وذلك لتوالي تلك السلوب وكثرتها ، فذكروا أنه " ... ليس بذي جهات ،ولا بذي يمين ، وشمال ، وأمام ،وخلف ، وفوق ، وتحت ،ولايحيط به مكان ، ولا يجري عليه زمان (٢) ... . إلى آخر كلامهم في هذا الباب .

ولم يكن الأشعرية في بعض المسائل أسعد حظا من المعتزلة ، فقد ذكروا " ... أنه ليس في جهة من الجهات الست ..."(٣) " .. ولا في مكان من الأمكنة ... "(٤) وسموا هذا النمط من التأويل توحيدا ،وهكذا عطل المتكلمون كثيرا من الصفات الإلهية في جوٍّ من التأويل !! .

وهذا النفي الذي بالغ فيه المتكلمون عامة ، والمعتزلة على وجه أخص ، وظنوه تنزيها ، وأظهروه في قوالب عديدة من التأويل ، قد جعل وجود الخالق ـ سبحانه ـ فكرة ذهنية مجردة قد تؤدى بالعامة وجمهور الناس إلى اعتقاد المحال ،وعبادة ذات لاوجود لها إلا في الأذهان ، وإذاكان الحال كذلك فإن ابن رشد لم يجانب الصواب حينما ذكر أن التأويل مفسد لعقائد الجمهور ، وصاد عن الشرع ، ولهذا وجدناه يضن بالتأويل على الجمهور ،وينهى

---

(١) مناهج الادلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٨٢ ، ١٨٣.
(٢) مقالات الاسلاميين ، للاشعرى ، ص ١٥٥.
(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي، ص٢٩.
(٤) شرح المواقف ،للجرجاني ، تحقيق د. احمد المهدى ، ص ٣١.

عن التصريح لهم بالتأويلات ،بل يكفر من صرح به إليهم .

والحق أننا نخالف ابن رشد في بعض ما قاله هنا، ونوافقه في البعض الآخر ، لأنه يؤدي جزءا من الحقيقة وشطرا من الغرض ، فهو مصيب من وجه ومجانب للصواب من وجه آخر . ونحن نخالف ابن رشد عندما يبيح التأويل في نفس الأمر ، ويعتقد أن هناك نصوصا من الشرع يجب على أهل البرهان من الفلاسفة تأويلها ، ولايجوز لغيرهم تأويلها.

ونستخلص ـ مما سبق ـ أن ابن رشد لاينهى عن التأويل من حيث هو تأويلا للنصوص الشرعية ، وتحريفا لكلام الله ، وكلام رسوله ،وإبطالا لما جاء فيهما ، وتأويله على مقتضى ما أداه إليه عقله .

إن ابن رشد لاينهى عن التأويل من حيث هو بدعة في نفس الأمر ،ولكنه ينهى ـ فقط ـ عن التصريح بالتأويل للعوام وجمهور الناس كما فعل المعتزلة والأشعرية ، وذلك لأن عقولهم لاتدرك تلك التأويلات ولاتستطيع فهمها ، والعمل بمقتضاها ، فاطلاع الجمهور على النصوص الشرعية مفسد لعقائدهم وسبب في صدهم عن الشرع والعمل بما جاء فيه .

والحق أن ابن رشد هنا يجعل العقيدة فكرة ذهنية مجردة ،ومبادئ نظرية لايمكن تطبيقها على فئة عن الناس ، فضلا عن أن تكون عقيدة للناس كافة ، والعقيدة الإسلامية من مميزاتها أنها علم وعمل ، منهج رباني، وتطبيق عملي لهذا المنهج في جميع جوانب الحياة وكافة مستلزماتها ، وليست العقيدة الإسلامية مجرد أفكار خيالية ونظريات ذهنية ليس لها وجود في الخارج،وتطبيق في أنحاء الواقع .

وإذا كان ابن رشد يقصر حق التأويل على العلماء الراسخين في العلم وهم أهل البرهان ، فمن أين نعرفهم ، وكيف نجدهم ، لاسيما وأنه لايعتبر جميع الفلاسفة من أهل البرهان الراسخين في العلم الذين يزعمون أن لهم الحق في تأويل النصوص ،فقد نقد ابن رشد الفارابي وابن سينا وعدهما على خطأ، وهذا بيّن من قوله :

"... والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر ، وابن سينا ، لأنهما أول من قال بهذه الخرافات فقلدهما الناس ،ونسبوا هذا القول إلى الفلاسفة ..."(١)

ويؤكد ابن رشد نقده لابن سينا مبينا أنه أدخل على الفلسفة آراء ، خرافية ليست جارية على أصول الفلاسفة ، فهي أقوال خطابية لاتبلغ اليقين ، ولما اعتمد الغزالي على أقوال ابن سينا ، حق له أن يقول إن علومهم الإلهية ظنية (٢)

وكذلك ينقد ابن رشد الفيلسوف ابن سينا بقوله : " ... هذه الأقاويل كلها التي هي أقاويل ابن سينا ، ومن قال بمثل قوله ، فهي أقاويل غير صادقة ، وليست جارية على أصول الفلاسفة..." (٣)

ونجد ابن رشد يتّهم ابن سينا والفارابي بعدم فهم مذاهب قدماء الفلاسفة فيقول : " ... هذا كله تخرص على الفلاسفة من ابن سينا وأبي نصر وغيره..".(٤)

وإذا كان ابن سينا والفارابي لايحق لهم تأويل النصوص الشرعية ، لأنهم ليسوا من أهل البرهان ، فمن باب أولى أن يكون الغزالي كذلك ،لقلة علمه بمذهب الفلاسفة ، وقصوره عن إدراك الفلسفة ، لأنه لم يتلقاه من كتبهم، بل استند على ماكتبه ابن سينا ، ولهذا اتهم ابن رشد الغزالي بالقصور في هذه الناحية فقال :

" ... لم يبلغ الرجل المرتبة من العلم المحيط بهذه المسألة ،وهذا هو الظاهر من حاله فيما بعد ،وسبب ذلك أنه لم ينظر الرجل إلا في كتب ابن سينا ،فلحقه القصور في الحكمة من هذه الجهة ..)(٥)

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ،ج١ ص ٤٠١ .
(٢) انظر المصدر نفسه ج ١ ص ٤٠٢.
(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ،ص ٤١١ .
(٤) المصدر نفسه ،ج١ ص ٣١٠ .
(٥) المصدر نفسه ، ج١ ، ص ٤١٣.

وإذا كان الغزالي وسائر المتكلمين والفلاسفة في الإسلام لايجوز لهم تأويل النصوص الشرعية ، لأنهم ليسوا من أهل البرهان ، فياهل ترى من هم الذين يباح لهم تأويل النصوص الشرعية - في نظر ابن رشد ؟ - ومن هم الذين يجوز لهم - عند ابن رشد - الوصول إلى المعنى الباطن الحقيقي الذي أراده الله كما يزعم ابن رشد ؟ - ومن هم أولئك الذين يصرح لهم بالتأويل ، ولايكون التصريح لهم بمكفرا ، لأنهم من أهله ؟

ج - إننا لانجد في فلسفة ابن رشد جوابا لتلك الأسئلة ، اللهم إلا أن يريد ابن رشد أن يقصر أمر التأويل على نفسه ، وعلى أستاذه أرسطو ،فيبرر بذلك اشتغاله بالفلسفة وتعصبه لها أمام أهل عصره .

والحق أن عقيدة ابن رشد في مسألة التأويل ليست عقيدة يستوي فيها الظاهر والباطن ، ويصدق فيها العمل إيمان القلب ، فهي إلى النظرية الذهنية المجردة أقرب منها إلى العقيدة اليقينية . ولقد سبح ابن رشد في الخيال ليرضي العقل ، ويشبع نفسه التواقة إلى علوم الأوائل ،فابتعد بلا شك عن نصوص الكتاب والسنة ،وابتعد عن منهج العقيدة الإسلامية المتمثل في العلم والعمل .

ونظرية ابن رشد في مسألة التأويل - بالرغم من كثرة أخطائها - إلا أنها ألقت الأضواء على كثير من جوانبه ،ومايتركه من أثر خطير على المسلم سواء في أصول العقيدة أو فروع الشريعة ، وذلك لأن التأويل لنصوص الصفات يؤدي إلى التعطيل ،ووصف الباري - سبحانه - بصفات المعدوم مما يجعل العقيدة في الخالق - سبحانه - فكرة ذهنية مجردة ، كذلك عندما يسلط التأويل على نصوص الصفات التي وردت في الكتاب والسنة تبطل الحكمة منها ،وينصرف الناس عن العمل بها ،وبهذا تبطل الشريعة .

ونحن نوافق ابن رشد على أن التأويل قد كان له أثره السيء والبالغ على الأمة الإسلامية كلها وعلى عقيدة الإسلام الصافية التي جاء بها الكتاب والسنة .

ولما انصرف الناس عن تلقي العقيدة من الكتاب والسنة إلى الطرق

الكلامية والمناهج الفلسفية بالغ المتكلمون في التنزيه فأولوا الصفات الخبرية وكثيرا من النصوص الشرعية - على اختلاف بينهم - ثم صرحوا لجميع الناس بتأويلاتهم المخالفة للكتاب والسنة ، وقبلها بعض المسلمين على مضض واستنكفت منها نفوس سليمة ، وفطر مستقيمة ؛ لأنها عطلت الباري - سبحانه - عن صفاته ، فصارت العقيدة - بهذا المنهج - فكرة ذهنية مجردة ، وأضحت الحقائق الإلهية ضربا من ضروب المحال .

ولعظم خطر التأويل، وشدة أثره في إفساد عقائد الجمهور ، وصدّهم عن العمل الذي دعا إليه الشرع ، فإن ابن رشد يضن كل الضن بالتأويل على من ليسوا من أهله ، ويحذر العلماء من إذاعته للجمهور ويلوم من صرح بالتأويل لمن ليسوا من أهله ، بل يكفرهم أحيانا ؛ لأن التأويل يبلبل أفكارهم ويزرع فيها الشك والريب ، ومن زرع الشك في عقول الناس فقد ساقهم إلى الإضطراب والحيرة في أمور العقيدة ، ومن كان هذا صنيعه فقد هيأ للجمهور ومن في طبقته أسباب الكفر ، ومن تسبب في كفر مسلم فهو أيضا كافر .

ولمكان هذا الأمر فقد خطّأ ابن رشد المتكلمين لتصريحهم بالتأويل للجمهور ، وإسرافهم في ذلك التصريح إسرافا بيّنا ، فضلا عن أن تأويلاتهم الفاسدة التي لاتتفق مع النص ، ولاتعضدها دلالة العقل ويرى ابن رشد أن تلك الأقوال التي رام الأشعرية أن ينصروا بها مذاهبهم ، أقوال سوفسطائية مموهة ، تخالف دلالة العقل ، ولاتطمئن لها النفس ولكن الذي منحها تلك الثقة ، وجعل لها ذلك الذيوع والانتشار بين المسلمين إنما هو النشأة عليها في بواكير الصبا ، وترويض النفس على قبولها . ولولا ذلك كله "... لما أمكن أن يكون فيها شيء من الإقناع ، ولا وقع بها التصديق لأحد سليم الفطرة ..."(١)

ويرى ابن رشد أن المتكلمين عندما صرحوا للجمهور وعامة المسلمين بتلك التأويلات الفاسدة ، فقد خالفوا دعوى الشارع ، لأن تلك التأويلات لايتقبلها العامة وغيرهم بقبول حسن ، ولاتطمئن لها نفوسهم إطمئنانها لنصوص الشرع :

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٨٩.

التى عمد المتكلمون إلى تأويلها ، فأفسدوا بذلك تأثيرها الظاهر في نفوس جميع المسلمين على اختلاف مستوياتهم وصرفوهم عن التصديق التام واليقين الجازم إلى الشك والحيرة ، وذلك لظنهم أن طرقهم الكلامية ومناهجهم الفلسفية صحيحة ، وأن كل ما أدت إليه من نتائج فهي صحيحة لاتقبل معارضة ولا ترديد نظر ، وبمقتضى ذلك زعموا أنه يجب تأويل النصوص الشرعية لتتفق معها فوقعوا بسبب ذلك في الخطأ ، وأتوا بتأويلات فاسدة تخالف نصوص الشرع ، وتصد عن سبيله القويم في دعوة جميع الناس ، وهذا الأمر قد عرض " ... لقوم من أهل زماننا فإننا قد شهدنا منهم أقواما ظنوا أنهم تفلسفوا ، وأنهم قد أدركوا بحكمتهم العجيبة أشياء مخالفة للشرع من جميع الوجوه - أعني لاتقبل تأويلا - وأن الواجب هو التصريح بهذه الأشياء للجمهور ، فصاروا بتصريحهم للجمهور بتلك الإعتقادات الفاسدة سببا لهلاك الجمهور وهلاكهم في الدنيا والآخرة ..."(١).

والحق أن ما ذهب إليه ابن رشد في هذا المقام بالذات قد أصاب فيه شطرا من الحق ، ذلك أن المتكلمين قد نهجوا في تقرير العقيدة مناهج عقلية ، وقل اعتمادهم على نصوص الكتاب والسنة ، وأرغموا العقل البشري العاجز على البحث فيما يعجز عن إدراكه ، وأقحموه في مجالات لايستطيع أن يحيط علما بها ثم سوغوا لأنفسهم تحريف بعض النصوص الشرعية عن دلالتها المفهومة منها من غير دليل شرعي ، ثم صرّحوا بتلك التأويلات لجميع الناس ، بل أخذوا يصرفون عامة المسلمين عن الإيمان بظواهر النصوص كما وردت دون تحريف ، وينبهون من غفل عنها إلى التحريف وبهذا يحرفون الفطر المستقيمة عن مسارها الذي كانت مهيأة له .

ومما يؤيد هذا المعنى أننا وجدنا إمام الحرمين الجويني يعقد(٢) بابا يبين فيه تأويل بعض النصوص الشرعية ويلقنه لمن غاب عنه إدراكه حيث يقول:

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٣.

(٢) راجع : الشامل في أصول الدين ، للجويني ، ص ٥٤٣ - ٥٧٠.

" ... فهذه جمل من الظواهر ذكرنا وجوه التأويل فيها ،ومن حكمها وأحاط علما بها توصل بها إلى أمثالها ..."[١].

فكأن المتكلمين قد هيّأوا النفوس وروّضوا العقول لتقبل التأويل ،وعدم المبالاة في ذلك حسب قول أبي المعالي :

" ... وقد تقصينا القول في ذلك في الأصول وأوضحنا أن الأمة لو اجتمعت على العمل بخبر من أخبار الآحاد فاجماعهم على العمل به لايوجب القطع بصحته ثم لو تقبلنا والتزمنا التأويل فمسلكه سهل المدرك ، قريب المتناول في ذلك ...."[٢]

ولكن إذا كان التأويل عند الجويني وسائر المتكلمين سائغا وسهل المدرك قريب المتناول " فما الضابط لمايجوز فيه التأويل ومالايجوز فمثلا النصوص الشرعية التي وردت باثبات الرؤية يجب أخذها على ظاهرها عندالأشعرية وغيرهم ؛ولكن المعتزلة ترى وجوب تأويلها ، ويرون أن دلالة العقل تقضي بتأويلها في حين ترى الأشعرية أن دلالة العقل تقضي بأخذها على ظاهرها ، فبأي ميزان ، أو بأي عقل نزن دلالة العقول ؛ لأن كل فرقة من الفرق الإسلامية المختلفة تزعم أن العقل يدل على ماذهبوا إليه ويناقض ماذهبت إليه الأخرى ،وعندما نجعل العقل البشري وحده هو الميزان الذي نزن به أصول الدين فإن الأمر سيرجع بنا إلى الفرقة والإختلاف ، والحيرة والإضطراب .

ولما تسلط التأويل على نصوص الشرع من قبل المشتغلين بالكلام ،كثر النزاع وتعددت الفرق الإسلامية ؛ بل كثرت المقالات والأهواء في الفرقة الواحدة ؛ لأنه ليس هناك ضابط يضبطهم ولاحكم يحتكمون إليه ،ولو أن المسلمين حكموا كتاب الله وسنة رسوله وردوا كل منازعة إليها ،لكان خيرا لهم وأهدى سبيلا قال تعالى : ﴿ فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول﴾[٣]

---

(١) الشامل في اصول الدين ، للجويني ، ص ٥٦٤ ، ٥٦٥.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٥٥٨.

(٣) سورة النساء ، آية (٥٩) .

ولكنهم أعملوا العقول البشرية في أمور تعجز عن إدراكها ،فكثرت اتجاهاتهم واختلفت آراءهم وتعددت فرقهم ،وهذا دليل على أن العقل البشري القاصر لم يستطع مرة واحدة عبر العصور التاريخية أن يضع منهجا واحدا متكاملا خاليا من العيوب ؛ بل إنه كلما أتى بمنهج بشري أو وصل إلى رأي عقلي ، فأراد أصحابه تطبيقه على العقيدة الإسلامية ومنهجها العلمي والعملي برز لهم من خلال ذلك التطبيق عيبا لم يكن في الحسبان.

فالمتكلمون عندما بحثوا في المسائل الإعتقادية بحثا غلب عليه الطابع العقلي اضطربوا في الآراء واختلفت وجهات نظرهم ، وتأولوا كثيرا من النصوص الشرعية التي خالفت ماوصلوا إليه من نتائج عقلية لظنهم أن طرقهم صحيحة وأن العقل الصريح يخالف النقل الصحيح ،فتعددت الفرق وتنوعت مقالاتها ،ولهذا يرى ابن رشد أنه :

" ... من قبل التأويلات والظن بأنها مما يجب أن يصرح بها في الشرع للجميع ، نشأت فرق الإسلام حتى كفر بعضهم بعضا ،وبدع بعضهم بعضا ، وبخاصة الفاسدة منها ، فأولت المعتزلة آيات كثيرة وأحاديث كثيرة ومرحوا بتأويلهم للجمهور ،وكذلك فعلت الأشعرية وإن كانت أقل تأويلا فأوقعوا الناس من قبل ذلك في شنئان وتباغض وحروب ومزقوا الشرع ،وفرقوا الناس كل التفريق ..."(١) .

وكان ابن رشد يتجاهل سببا آخر أقوى من بدع المتكلمين ألا وهو اشتغال بعض المسلمين بالفلسفة ودخولها في مباحث العقيدة ،وقد جرّ ذلك عليهم كثيرا من أصناف البدع العظيمة التي كان لها أثرا كبيرا في تنافر آراء المسلمين وابتعادها ،بحيث أصبح من المستحيل قبول بعضهم لوجهة نظر الآخر أو الجمع بين تلك الآراء المتشعبة جمعا يرضي كل فرقة وما ذاك إلا أنهم عولوا على الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية أكثر من

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥.

اعتمادهم (١) على القرآن والسنة ،وبهذا ابتعدت بينهم مسافة الخلاف ، حتى بلغ الحال إلى حد التكفير ، فنجد المعتزلة مثلا تكفر من لم يقل بخلق القرآن .

ويرى أبو الوليد أن المتكلمين قد أثاروا شبها عظيمة من جراء تصريحهم للجمهور بتلك المتأويلات الفاسدة التي لم يأذن بها الله لأنها تأويلات قد بنيت على طرق ليست يقينية ، ومقدمات مشتركة ، فهي لاتبلغ مرتبة الأدلة الصحيحة " ... وزائدا إلى هذا كله أن طرقهم التي سلكوها في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها مع الجمهور ولا مع الخواص ، أما مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر ، وأما مع الخواص فلكونها إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان ، وذلك يقف عليه بأدنى تأمل من عرف شرائط البرهان ، بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي سوفسطائية فإنها تجحد كثيرا من الضروريات ... ...

ولقد بلغ تعدي نظارهم في هذا المعنى على المسلمين أن فرقة من الأشعرية كفرت(٢)

---

(١) قال في شرح الطحاوية : " ... ولهذا نجد أهل التأويل إنما يذكرون نصوص الكتاب والسنة للإعتضاد لا للإعتماد . إن وافقت ما ادعوا أن العقل دل عليه ، قبلوه ، وإن خالفته أولوه ،وهذا فتح باب الزندقة ، نسأل الله العافية .." .
شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز ، (ط. السادسة ،١٤٠٠ - المكتب الاسلامي) ، ص ٢٧٣ .

(٢) يشير أبو الوليد هنا إلى ماصنعه القاضي أبو بكر الباقلاني من الأشعرية ، فقد وضع المقدمات التي تتوقف عليها أدلتهم في مباحث علم الكلام وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد والخلاء ،وأن العرض لايقوم بالعرض ،وأن العرض لايبقى زمانين ، وبلغ من اعتقاده بصحة هذه المبادىء أنه جعلها تبعا للعقائد الدينية في وجوب اعتقادها ، لتوهمه أن الأدلة على وجود الله تتوقف على تلك المقدمات ، ولأنه قال برأي آخر له خطره على عقيدة الناس ، وهو أن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول ،وهكذا ضيق القاضي على من لم يعرف وجود الباري إلا بطريقته ،ولهذا يقول ابن خلدون : " وكثر أتباع الشيخ أبي الحسن الأشعري ... ... وأخذ عنهم القاضي أبو بكر ، فتصدر للإمامة في طريقهم وهذبها ، ووضع المقدمات العقلية (=)

من ليس يعرف وجود الباري، سبحانه بالطرق التي وضعوها لمعرفته في كتبهم وهم الكافرون والضالون بالحقيقة ..."(١)

ومما سبق يتجلى لنا أن التأويل داء سرى فى الأمة الإسلامية ، وكان له أثرا في انحرافها التدريجي ليس في مجال العقيدة فحسب ؛ بل وصل ضرره جميع جوانب الحياة ؛ لأن العقيدة الإسلامية علم وعمل ، فهي تؤثر فى السلوك وتتحكم في توجيهه .

وإذا سلط التأويل على أصول هذه الملة من قبل المتكلمين وغيرهم، سلط أيضا على فروع الشريعة ، وفي ذلك إفساد للعلم والعمل وصد عن الشرع .

وقد أدرك أبو الوليد بن رشد أن التأويل الذي ابتدعه المتكلمون، وصرحوا به للناس ،وحملوا الناس على اعتقاده والقول به مفسد لاعتقادهم ، وصارف لهم عن العمل والفضيلة ، ولهذا نجده يقول : " ...فيجب أن يمتثل في هذا كله فعل الشرع وألا يتأول مالم يصرح الشرع بتأويله .. " (٢)

ورغم أن أبا الوليد بن رشد عارض التأويل ، ونقد المتكلمين الذين صرحوا بالتأويل للجمهور - إلا أنه لم يتخلص - هو الآخر - من بدعة التأويل ، ولكنه اعتنى ببيان مساوئ التأويل وأثره السيء في افساد عقيدة الجمهور ، وصدهم عن العمل بأوامر الشرع ونواهيه ، لأن تلك التأويلات التي ابتدعها المتكلمون لاتفعل فعل نصوص الشرع في تقبل النفوس البشرية لها ، والعمل بمقتضاها ،" ...فإن الأقاويل الشرعية المصرح بها في الكتاب العزيز للجميع لها ثلاث خواص دلت على الإعجاز :

(=) التي تتوقف عليها الأدلة والأنظار، وذلك مثل إثبات الجوهر الفرد ،والخلاء وأن العرض لايقوم بالعرض ، وأنه لايبقي زمانين ،وأمثال ذلك مما تتوقف عليه أدلتهم ،وجعل هذه القواعد تبعا للعقائد الإيمانية في وجوب اعتقادها ،لتوقف تلك الأدلة عليها ،وأن بطلان الدليل يؤذن ببطلان المدلول ...".

مقدمة ابن خلدون (المطبعة الشرفية ،١٣٢٧هـ) ص ٥١٩.

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥ ، ٥٦.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٧٩ .

- أحدها : أنه لايوجد أتم إقناعا وتصديقا للجميع منها.
- والثانية : أنها تقبل النصرة بطبعها إلى أن تنتهي إلى حد لايقف على التأويل فيها - إن كانت مما فيها تأويل - إلا أهل البرهان .
- الثالثة : أنها تتضمن التنبيه لأهل الحق على التأويل الحق .

وهذا ليس يوجد لا في مذاهب الأشعرية ،ولا في مذاهب المعتزلة : أعني أن تأويلهم لايقبل النصرة ، ولايتضمن التنبيه على الحق ،ولا هو حق ، ولذلك كثرت البدع .... "(١).

ونستخلص من هذا النص أن الفيلسوف ابن رشد - على الرغم من أنه قد هوى في حظيرة التأويل ، ولم يستطع التخلص من شوائبه تماما - إلا أنه وقف على مساوئه ، وأبطل تأويلات المتكلمين ،وبين فسادها ،وأنها تورث البدع ، وتوجد الفرقة ،وتخالف منهج القرآن .

ولمكان هذا الأمر وغيره نقد المتكلمين ،وحاول ماوسعه الجهد أن يصلح ما أفسدوه من عقائد الجمهور ، ويعالج تلك الأمراض التي أعقبها التأويل في نفوس الناس ،فصدتهم عن الإستفادة من نصوص الشرع ، ولذلك يرى أبو الوليد أن تصريح المعتزلة للجمهور بعينية الصفات : " ... تعليم بعيد عن أفهام الجمهور ، والتصريح به بدعة ، وهو أن يضلل الجمهور أحرى منه أن يرشدهم ، وليس عند المعتزلة برهان على وجوب هذا في الأول سبحانه ... "(٢) .

ولمكان هذا الأمر ندد ابن رشد بالتأويلات ، وبيّن مخالفتها للنصوص الشرعية ،وسلط أضواء النقد على تلك المقدمات التي ألجأت المتكلمين إلى تلك الأقوال المبتدعة ، حتى تمخض عنها تأويل كثير من النصوص الشرعية ،وتحريف معانيها مما أدى إلى تعدد فرق المسلمين .

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٧ .
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٩٦.

ومن هذا المنطلق فقد دعا أبو الوليد بن رشد المسلمين جميعا إلى الكتاب العزيز ليعتمدوا عليه في بحث المسائل الإعتقادية ، وذلك من أجل إزالة الفرقة ، ونبذ الخلاف الحاصل بين المسلمين حيث قال :

" ... فيجب على من أراد أن يرفع هذه البدعة عن الشريعة أن يعمد إلى الكتاب العزيز ،فيلتقط منه الاستدلالات الموجودة في شيء مما كلفنا اعتقاده ، واجتهد في نظره ظاهرا ما أمكنه من غير أن يتأول من ذلك شيئا إلا إذا كان التأويل ظاهرا بنفسه ، أعني ظهورا مشتركا للجميع ، فإن الأقاويل الموضوعة في الشرع لتعليم الناس إذا تؤملت يشبه أن يبلغ من نصرتها إلى حد لايخرج عن ظاهرها ماهو منها ليس ظاهرا - إلا من كان من أهل البرهان ، وهذه الخاصة ليست توجد لغيرها من الأقاويل .."(١)

وقد مر بنا أن ابن رشد لاينهي عن التأويل من حيث هو بدعة ،بل ينهى عن تصريح العلماء بتأويلاتهم لجميع الناس ،ولهذا لام الإمام الغزالي على تصريحه للجمهور بالتأويل الذي لايجب الإفصاح لهم به ، وأيضا ساق الإمام الغزالي مع المتكلمين في طريق واحد ،وسلط عليهم جميعا نقده الشديد.

ويرى الفيلسوف ابن رشد أن مؤلفات الغزالي مضطربة أشد الإضطراب ، ومتأرجحة بين مذاهب الفلاسفة والمتكلمين والصوفية أشد التأرجح ،ومن جراء هذا التشويش والتخليط الذي أودعه أبوحامد في مؤلفاته ،فإن ضرره على عقائد الجمهور كضرر المتكلمين أو أشد ، " ... وذلك أنه صرح بالحكمة كلها للجمهور وبآراء الحكماء على ما أداه إليه فهمه ..."(٢) ، ولمكان هذا الأمر وخطره على المسلمين ،فإن ابن رشد يوجب على أئمة المسلمين أن يحجروا على بعض كتب الغزالي ويصرفوا الجمهور عن مطالعة كتبه التي ضمنها تلك التأويلات المفسدة ،حتى لاتنتشر بين الجمهور ومن في طبقتهم فقط ، فتصدهم عن الشرع .

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ،ص ٥٧.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ،ص ١٨٢.

وأما أهل البرهان من الفلاسفة ، فلا بأس عليهم من مطالعتها والنظر فيها.
وكذلك يوجب ابن رشد على المسلمين نهي الناس من مطالعة الكتب الفلسفية كافة ،ومنع تداولها بين الجمهور ومن في طبقتهم ،ولكن من المؤسف حقا أن ابن رشد لايرى منع الناس جميعا على اختلاف أصنافهم من قراءة كتب الغزالي الفلسفية خاصة ، وكتب الفلاسفة عامة ، بل إنه يزعم أن الحجر عليها ومنع جميع الناس على اختلاف مستوياتهم من قراءتها مطلقا من الظلم على حد تعبيره ،وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... والذي يجب على أئمة المسلمين أن ينهوا عن كتبه التي تتضمن العلم إلا من كان من أهل العلم ،كما يجب عليهم أن ينهوا من كتب البرهان من ليس أهلالها ، وإن كان الضرر الداخل على الناس من كتب البرهان أخف ،لأنه لايقف على كتب البرهان في الأكثر ،إلا أهل الفطر الفائقة ، وإنما يؤتى هذا الصنف من عدم الفضيلة العمليّة والقراءة على غير ترتيب ،وأخذها من غير معلم ، ولكن منعها بالجملة صاد لما دعا إليه الشرع ، لأنه ظلم لأفضل أصناف الناس ، ولأفضل أصناف الموجودات ... "(١) .

ويتضح لنا – مما سبق – أن ابن رشد لايعيب على الغزالي آراءه الفلسفية وتأويلاته للنصوص الشرعية ، وإنما يعيب عليه تصريحه بالتأويل للجمهور، ويلومه على تمكينه الجمهور من الفلسفة عندما شرحها ،وبسطها ، بحيث مكن الجمهور ومن في درجتهم من فهمها ،والاطلاع على دقائقها ،يؤيد هذا المعنى أن ابن رشد جعل الفرقة الناجية هي : " ... التي سلكت ظاهر الشرع ، ولم تؤوله تأويلا صرحت به للناس ..."(٢) .

وهذا النص الذي أحاطه ابن رشد بسياج من الغموض – كعادته في كثير من المسائل – يقضي بأن العامة إذا سلكوا ظاهر الشرع ، ولم يؤولوه كانوا من الفرقة الناجية ، وكذلك العلماء إذا سلكوا مع العامة ظاهر الشرع ،

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٤٩.
(٢) مناهج الأدلة فيعقائد الملة ، لابن رشد ،ص ١٨٢.

واحتفظوا بتأويل النصوص لأنفسهم وخاصتهم ، ولم يصرحوا بتأويلاتهم للجمهور كانوا - أيضا - من الفرقة الناجية .

وأما الغزالي فقد هلك عندما صرح بكتبه الفلسفية للجمهور ، وأطلعهم على آراء الفلاسفة بأسلوب سلس ،وعبارة سهلة ، فتمكنوا من الوقوف على آراء الفلاسفة ونظروا في تأويلاتهم .

وهكذا نجد أن ابن رشد قد بحث مسألة التأويل بحثا سخيا ، فبيّن ضرره على العامة ومن في درجتهم ،وأثره السيء على عقيدة المسلمين ، وبحث ذلك كله بحثا مفصلا ، جاء فيه بأقوال غريبة ،وآراء مريبة ، حيث نرى الفيلسوف ابن رشد يحرم التأويل على العامة بينما يوجب على العلماء تأويل بعض النصوص ،ويوجب عليهم في الوقت نفسه عدم التصريح بالتأويل للجمهور وكتمانه عنهم ، ولهذا نجده يختم رأيه هنا بقوله :
" ... فقد تبين لك من هذا أنه ليس يجب أن تثبت التأويلات الصحيحة في الكتب الجمهورية فضلا عن الفاسدة ..."(١) .

ومما سبق نجد أن ابن رشد يثق بالتأويل لبعض نصوص الشرع ،ويرى صحة التأويلات ، ولكنه يظن بهذه التأويلات على الجمهور ،ويرى أنها محرمة عليهم ، فابن رشد والحالة هذه لم يتخلص من شوائب التأويل تماما ،ولم يستطع رغم ما أبداه من نقد للتأويل،وسخط على المؤولين أن يتحرر من سلطان التأويل وشدة وطأته على آرائه الإعتقادية .

وكنا نأمل من ابن رشد - لاسيما وقد أدرك أن التأويل لنصوص الشرع بدعة ، ومفسد لعقيدة الجمهور ،وصاد عن سبيل الشرع المستقيم ،وسبب في زرع العداوة وإيجاد الفرقة بين المسلمين - أن يستمر في الطريق ويمضي في تطبيق هذا المنهج قدما ،فيحرم التأويل على جميع المسلمين لافرق بين الجمهور ولا العامة ،ولا علماء وعوام ،ويثبت للهما أثبته لنفسه ،وما أثبته

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥ .

له رسوله من غير تكييف ولا تمثيل ، ومن غير تعطيل ولا تأويل ؛ولكن مما يفجأ الحس أن ابن رشد خيّب هذا الأمل ثم مالبث أن وضع قانونا للتأويل قد اقتبسه من الإمام الغزالي (١)، ثم فصّله وكساه من خياله الفلسفي حلّة أو غلت به في باب البدعة والضلال .

ويبيّن ابن رشد المقصد الذي وضع من أجله هذا القانون بقوله : " ...... وقد بقي علينا مما وعدنا به أن ننظر فيما يجوز من التأويل في الشريعة ، ومالايجوز ، وماجاز منه فلمن يجوز؟ ..."(٢) .

وهذا القانون الذي قال به ابن رشد مترتب على آرائه التي يرى فيها : أن الشريعة تنقسم إلى ظاهر له أهله ، وهم العامة ومن في درجتهم ،وباطن له أهله وهم أهل البرهان . والناس ينقسمون إلى ثلاثة أصناف :

- البرهانيين .
- والجدليين .
- والخطابيين .

وأن الشريعة قد خيّلت للجمهور وضربت لهم الأمثال ،لتقريب بعض المعاني إلى أذهانهم والفلسفة تتفق مع الشرع وتؤاخيه ، " ... فهي صاحبة الشريعة والأخت الرضيعة ، وهما المصطحبتان بالطبع المتحابّتان بالجوهر والغريزة .."(٣)

فالشريعة حق والفلسفة حق ،والحق لايضاد الحق ، ولكي يتم التوفيق بينهما لابد من تأويل بعض النصوص الشرعية لفئة معينة من الناس تصل إلى حقيقة ما أراده الله من نصوص الشريعة .

وإذا كان التأويل لبعض نصوص الشرع لامناص منه - في نظر ابن رشد - لكي يتم التوفيق بين الدين والفلسفة التي شغف بحبها ، واحتمل الإضطهاد

---

(١) أشار ابن رشد إلى هذا المعنى بقوله : " ... والقانون في هذا النظر هو ماسلكه أبوحامد ..." (مناهج الأدلة ،لابن رشد،ص ٢٤٩) .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٤٨ .

(٣) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٨ .

من أجلها ، فان ابن رشد يرى أنه لابد من وضع ضابط يضبط التأويل ويتضح من خلاله النصوص التي يجوز تأويلها - في نظره - من التى لايجوز فيها التأويل وإذا جاز التأويل فمن هم الذين يباح لهم ذلك التأويل .

وهذا القانون الذي أجهد ابن رشد نفسه فيتفصيله يقضي بأن المعاني الموجودة في الشرع ، توجد على خمسة أصناف (١) .

الصنف الأول : وهو أن يكون المعنى الذي صرح به هو بعينه المعنى الموجود بنفسه ، بمعنى أن المعنى الظاهر من النص هو المراد حقيقة ، فحكمه أن يبقى على ظاهره ، ولايتعرض له بشيء من التأويل ، وهذا الصنف " ... تأويله خطأ بلا شك ..." .(٢)

الصنف الثاني : وهو أن يكون المعنى الذي صرح به في الشرع غير مراد حقيقه ؛ بل هو مثال ورمز لمعنى آخر باطن هو المراد حقيقة ، ولكن هذا المعنى الباطن لايعلم وجوده إلا بمقاييس بعيدة مركبة تتعلم في زمان طويل ، وصنائع جمه ، وليس يمكن أن يتقبلها إلا ذووا الفطر الفائقة ، ولايعلم أن المثال الذي صرح به فيه هو غير الممثل إلا بمثل هذا البعد الذي وصفنا ، ولايستطيع أن يدرك أن الظاهر مثال لمعنى آخر خفي إلا الخاصة من الناس ، فهذا الصنف تأويله خاص بالراسخين في العلم ، ولايجوز التصريح به لغير الراسخين في العلم .

الصنف الثالث : هو على العكس من الصنف السابق له ، وهو أن يكون من السهل على الإنسان أن يعلم بعلم قريب منه الأمران جميعا : أي من السهل أن يعلم أنه مثال ، ولماذا هو مثال ، فهذا الصنف تأويله هو المقصود ولايجوز أخذه على ظاهره بل لابد من تأويله والتصريح بتأويله واجب .

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٤٨ - ٢٥١ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٤٩ .

الصنف الرابع : أن يكون المعنى الظاهر من النص مثالا ، ويعلم لماذا هو مثال بعلم بعيد لايستطيع العامة ومن في درجتهم أن يعرفوا لماذا هو بنفسه مثال .

ولايرى ابن رشد وجوب التصريح بتأويل هذا الصنف للجميع كالحال في الصنف السابق .

ثم لايتردد ابن رشد بأن يضربْ لهذا الصنف بحديث قد تكلم العلماء في درجته من الصحة عندما قال : " ... وهذا مثل قوله عليه السلام: الحجر الأسود يمين (١) الله في الأرض " وغيره مما أشبه هذا مما يعلم بنفسه أو بعلم قريب أنه مثال ،ويعلم بعلم بعيد لماذا هو مثال ..."(٢)

ويرى ابن رشد أن الواجب في هذا الصنف من نصوص الشرع " ... ألا يتأوله إلا الخواص من العلماء ، ويقال للذين شعروا أنه مثال ولم يكونوا من أهل العلم لماذا هو مثال: إما أنه من المتشابه الذي يعلمه الراسخون ، وإما أن ينقل التمثيل فيه لهم إلى ماهو أقرب من معارفهم أنه مثال ، وهذا كأنه أولى من جهة إزالة الشبهة التي في النفس من ذلك ..."(٣) .

---

(١) قال في كشف الخفاء (٣٤٨/١-٣٤٩) : " رواه الطبراني في معجمه ،وأبو عبيد القاسم بن سلام عن ابن عباس - رضي الله عنهما رفعه " وذكر العجلوني روايات اخرى للحديث بألفاظ مختلفة ،ثم قال: " والحديث حسن وإن كان ضعيفا بحسب أصله كما قال بعضهم ...".
وقال ابن الديبع الشيباني في كتابه " تمييز الطيب من الخبيث " ص ٦٥: " أخرجه الطبراني في معجمه وأبوعبيدالله القاسم بن سلام من حديث ابن عباس رفعه به ، وقد روى موقوفا على ابن عباس ; قال شيخنا : هو موقوف صحيح " وذكر الاستاذ محمد الصباغ في تعليقه رقم ٤ ص ١١٣ في كتاب " الأسرار المرفوعة في الأخبار الموضوعة " لعلي قاري ط . بيروت ١٣٩١ هـ " هو حديث ضعيف له شواهد".

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٤٩.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٤٩.

وقد تكلم شيخ الاسلام ابن تيمية من هذا الخطأ الذي عرض لابن رشد هنا ويعرض لغيره من أهل التأويل فإنهم كثيرا مايتكلفون ،ويجهدون أنفسهم جهدا بيّنا؛ لكي يصلوا إلى تأويل معين ،ويكون النص الذي يريدون تأويله إما نص غير صحيح عند آئمة الحديث .

أو أنهم يخطئون في فهم هذا الحديث ، فيتخبطون في تأويله تخبطا ظاهرا .

وفي هذا المعنى يقول ــ رحمه الله ــ : " ... وكثير من الناس قد يظن صحة أحاديث ، فإما أن يتأولها ، أو يقول: هي مثل غيرها من الأخبار ، وتكون باطلة عند أئمة الحديث .

ومن الأخبار مايكون ظاهره يبيّن المراد به لايحتاج إلى دليل يصرفه عن ظاهره ،ولكن يظن قوم أنه مما يفتقر إلى تأويل كقوله: الحجر الأسود يمين الله في الأرض فمن صافحه ، وقبّله ، فكأنما صافح الله وقبل يمينه .

فهذا الخبر لو صح عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ لم يكن ظاهره أن الحجر صفة لله ،بل هو صريح في أنه ليس صفة لله لقوله : يمين الله في الأرض ، فقيّده في الأرض ، ولقوله : فمن صافحه فكأنما صافح الله ، والمشبه ليس هو المشبه به ، وإذا كان صريحا في أنه ليس صفة لله لم يحتج إلى تأويل يخالف ظاهره ،ونظائر هذا كثيرة مما يكون في الآية والحديث ممّا يبين أنه لم يرد به المعنى الباطل فلا يحتاج نفي ذلك إلى دليل منفصل، ولا تأويل يخرج اللفظ عن موجبه ومقتضاه ..."(١)

وأما الصنف الخامس والأخير ، فهو على العكس مما سبق " ... وهو أن يكونكونه مثالا معلوما بعلم جيد ، إلا أنه إذا سلم أنه مثال ظهر عن قريب لماذا هو مثال ، ففي تأويل هذا أيضا نظر ، أعني عند الصنف الذين

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج٣ ، ص ٣٨٤ ــ ٣٨٥.

يدركون أنه إن كان مثالا فلماذا هو ، وليس يدركون أنه مثال إلا بشبهة وأمر مقنع؟ إذ ليسوا من العلماء الراسخين في العلم ، فيحتمل أن يقال إن الأحفظ للشرع ، ألا تتأول هذه وتبطل عند هؤلاء الأمور التي ظنوا من قبلها أن ذلك القول مثال ، وهو الأولى .

ويحتمل - أيضا - أن يطلق لهم التأويل لقوة الشبه الذي بين ذلك الشيء وذلك الممثل به ، إلا أن هذين الصنفين متى أبيح التأويل فيهما تولدت منهما اعتقادات غريبة ، وبعيدة من ظاهر الشريعة ،وربما فشت فأنكرها الجمهور ، وهذا هو الذي عرض للصوفية ، ولمن سلك من العلماء هذا المسلك ..."(١).

ثم يختم ابن رشد حديثه في هذا القانون بقوله : " ... ولما تسلّط على التأويل في هذه الشريعة من لم تتميز له هذه المواضع ولا تميز له الصنف من الناس ، الذين يجوز التأويل في حقهم اضطرب الأمر فيها ،وحدث فيهم فرق متباينة يكفر بعضهم بعضا ،وهذا كله جهل بمقصد الشرع ،وتعد عليه ، وأنت فقد وقفت من قولنا على مقدار الخطأ الواقع من قبل التأويل .."(٢).

وبعد هذه الإزدواجية التي قررها ابن رشد في العقيدة ،وذلك عندما فصل بين مايعتقده الخاصة ،أو مايسميهم بأهل البرهان ، وبين مايعتقده العامة ومن في درجتهم - نجده يذهب إلى أنه ليس هناك تشابها في بعض آيات الكتاب لا بالنسبة للعلماء ،ولا بالنسبة للجمهور ، فالجمهور إذا أخذ الشرع على ظاهره ، فلا توجد عندهم شبه تضطرهم إلى البحث عن تأويله ، أو الخوض فيه .

وأما من سماهم ابن رشد بأهل البرهان - وهم فئة من الفلاسفة - فهؤلاء يعلمون التأويل . وأما علماء الكلام فهم الذين يوجد في حقهم التشابه

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٥٠ ، ٢٥١.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٥١.

" ... فلاهم في هذه الأشياء اتبعوا ظواهر الشرع فكانوا ممن سعادته ونجاته باتباع الظاهر ، ولاهم - أيضا - لحقوا بمرتبة أهل اليقين ،فكانوا ممن سعادته فيعلوم اليقين ، ولذلك ليسوا من العلماء ،ولا من جمهور المؤمنين المصدقين ، وإنما هم من الذين في قلوبهم زيغ ، وفي قلوبهم مرض .."(١)

وقد أكد هذا المعنى في مقام آخر بقوله :

" ... والناس في هذه الأشياء في الشرع على ثلاث رتب : صنف لايشعرون بالشكوك العارضة في هذا المعنى ،وخاصة متى تركت هذه الأشياء على ظاهرها في الشرع ،وهؤلاء هم الأكثر : وهم الجمهور ، وصنف عرضت لهم في هذه الأشياء شكوك ،ولم يقدروا على حلها ، وهؤلاء هم فوق العامة ،ودون العلماء ،وهذا الصنف هم الذين يوجد في حقهم التشابه في الشرع ، وهم الذين ذمهم الله - تعالى - وأما عند العلماء والجمهور فليس في الشرع تشابه ..."(٢)

ولقد بلغ من تأثير هذا الرأي الغريب الذي انفرد به ابن رشد في هذه المسألة أنه عندما تعرض لقوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ماتشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ومايعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا ومايذكّر إلا أولوا الألباب ﴾(٣) اضطرب رأيه في الوقف ،لكي يؤيد وجهة نظره التي يرمي إليها ، فمرة يقف على قوله تعالى : ﴿ وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم ﴾ .

وهنا يرى أن الله والراسخون في العلم فقط هم الذين يعلمون التأويل لأنه يرى أن العلماء - وهم فئة من الفلاسفة - يجب عليهم تأويل بعض النصوص وفي هذا المعنى يقول : " ... والسبب في ورود الظواهر المتعارضة فيه هو

---

(١) المصدر السابق ، ص ٢٠٧ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧٩.
(٣) سورة آل عمران ، آية ٠٧

تنبيه الراسخين في العلم على التأويل لجامع بينها ، وإلى هذا المعنى وردت الإشارة بقوله تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات ... إلى قوله تعالى : والراسخون في العلم .. ﴾

ولكنه في موضع آخر يرى أن الوقف بالنسبة للجمهور يكون عند قوله تعالى : (ومايعلم تأويله إلا الله) ، فالجمهور يجب عليهم أخذ النصوص على ظاهرها ، والتأويل لايعلمه إلا الله . ومنهنا نجده يقول :

" ... فالتأويلات ليس ينبغي أن يصرح بها للجمهور ،ولا أن تثبت في الكتب الخطابية أو الجدلية .. ولهذا يجب أن يصرح ، ويقال لهم في الظاهر الذي الإشكال في كونه ظاهرا بنفسه للجميع ، وكون معرفة تأويله غير ممكن فيهم ، أنه متشابه لايعلمه إلا الله ، وأن الوقف يجب ههنا في قوله تعالى : (ومايعلم تأويله إلا الله).

وبهذا التمويه والمراوغة يكتفي ابن رشد بالوقوف على أي موضع من الموضعين بحيث يؤيد وجهة النظر التي يهدف إلى تقريرها وإقناع الآخرين بها.

وكأن ابن رشد عندما بحث مسألة التأويل على هذا الوجه التفصيلي قد أحس بأنه قد وقع فيما وقع فيه المعتزلة والأشاعرة عامة ، والإمام الغزالي خاصة حين صرحوا بالتأويل للعامة . وأدرك ابن رشد أن الجمهور قد عرف منه أشياء ،كان يجب في نظره ألا يعلموها أبدا . وأن يسيروا في ذلك على ظاهر الشرع دون أن يتعرضوا له بشيء من التأويل ،ولذلك كله نجده يعتذر عن هذا الخطأ بقوله :

" ... فهذا مارأينا أن نثبته في هذا الجنس من النظر : أعني التكلم بين الشريعة والحكمة ،وأحكام التأويل في الشريعة ،ولولا شهرة ذلك عند الناس وشهرة هذه المسائل التي ذكرناها لما استجزنا أن نكتب في ذلك حرفا ، ولا أن نعتذر في ذلك لأهل التأويل بعذر ، لأن شأن هذه المسائل أن تذكر في كتب البرهان ، والله الهادي الموفق للصواب ..."(١)

---

(١) فصل المقال ، لابن رشد ،ص ٤٩.

ثم يختم كتابه تهافت التهافت مؤكداً هذا المعنى بقوله :

" ... وقد رأيت أن أقطع ههنا القول في هذه الأشياء والاستغفار من التكلم فيها ، ولولا ضرورة طلب الحق مع أهله .. والتصدي إلى أن يتكلم فيه من ليس من أهله ، ماتكلمت في ذلك علم الله بحرف ، وعسى الله أن يقبل العذر في ذلك ، ويقبل العثرة بمنه وكرمه ،وجوده وفضله لارب غيره ... "(١)

ومن خلال العرض السابق يتضح لنا أن ابن رشد قد فشل فشلا ذريعا في محاولة التوفيق بين الدين والفلسفة ، ذلك بأنه قد أقام نظرية الوفاق تلك على أساس الفصل بين عقيدة الجمهور ، وعقيدة الفلاسفة ،حيث جعل الدين عقيدتين ، عقيدة تخص الجمهور، وعقيدة تخص الفلاسفة ، وعبر عن ذلك بأن النصوص الشرعية لها ظاهر وباطن ، فالظاهر فرض الجمهور ، والباطن فرض فئة معينة من الفلاسفة . وعقيدة الجمهور تخييل وتمثيل: فهي إذن ضلال. والحق هو عقيدة الفلاسفة ويصلون إلى هذا الحق عن طريق تحريف النصوص وتأويل معانيها !! .

وقد تردى ابن رشد بسبب هذه النظرية في أخطاء فظيعة وتخبط في أقوال منكرة ، ولكي يدفع التعارض الصريح بين نتائج الفلسفة اليونانية ومادلت عليه النصوص الشرعية عمد إلى تحريف بعض النصوص الشرعية وسمّى ذلك التحريف تأويلا.

وهنا يخطئ ابن رشد في فهم معنى التأويل .

وقد تفرع عن ذلك أن ابن رشد أخطأ في تحديد معنى المحكم والمتشابه ، فحاول أن يقنع الجمهور بأن النصوص التي تصطدم مع المناهج الفلسفية هي من قبيل المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله ، وأما الفلاسفة فيحرفون معاني هذه النصوص لتتفق مع الفلسفة .

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، جـ٢ ، ص ٨٧٤.

وقد أخطأ ابن رشد في :

١ – تحديد المحكم والمتشابه .

٢ – وفي مسألة التأويل .

٣ – وفي دعواه بأن النصوص الشرعية لها ظاهر وباطن .

وإذا رجعنا إلى الامام ابن تيمية نجد أن مذهبه في ذلك يخالف مذهب ابن رشد مخالفة صريحة ، وسوف أبين رأيه في كل مسألة من هذه المسائل ليتضح لنا خطأ ابن رشد ،ومخالفته لما جاء به الكتاب والسنة ، فلنسر إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

...

المطلب الرابـــع

في رأي الإمام ابن تيمية في المحكم والمتشابه وتحديد المراد بهما

تبيّن لنا – مما سبق – أن ابن رشد أخطأ في تحديد المحكم والمتشابه فحاول أن يقنع الجمهور بأن بعض النصوص من المتشابه الذي لا يعلمه إلا الله ليتسنى له بعد ذلك تحريف معانيها بالتأويل المبتدع .

وأما الإمام ابن تيمية فقد تناول هذه القضية وفصل القول فيها تفصيلا دقيقا [1]، ورائعا ، حيث وجدناه يبيّن أن :

- الله وصف القرآن الكريم في بعض الآيات بأنه محكم كله ، قال تعالى: ﴿ الر كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ﴾[2] فأخبر أن آياته كلها محكمة .
- ووصفه في بعض الآيات بأنه متشابه كله ، قال تعالى : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها ﴾[3] فأخبر أنه كله متشابه[4] .
- ووصفه في موضع آخر بأن بعض آياته محكمات وبعضها متشابهات[5] قال تعالى : ﴿ هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات ... ﴾[6]

ولهذا فإن التشابه الذي وصف به الكتاب كله في قوله تعالى (الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها) يختلف من التشابه الذي وصف الله به بعض آياته في قوله تعالى (وأخر متشابهات) .

---

(١) راجع : مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٦-٣٦ .
(٢) سورة هود ، آية (١) .
(٣) سورة الزمر ، آيــة ٢٣ .
(٤) انظر: الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، تحقيق زهير الشاويش ، ط . الرابعة ١٤٠٥ هـ – المكتب الإسلامي ، ص ٦٣ ، ٦٤ .
(٥) انظر مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ج ٢ص ٧ .
(٦) سورة آل عمران آية ٧ .

ولما كان لفظ التشابه فيه اشتراك ، فلابد أن نبيّن أنواعه قبل الحديث عن المحكم والمتشابه .

- أنواع التشابه :

- أولا: التشابه العام : وهو التشابه الذي يعم القرآن كله ، وهو ضد الإختلاف الذي نفاه الله عن كتابه الحكيم في قوله : ﴿ ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا ﴾[1] .

فالتشابه هنا: هو تماثل الكلام وتناسبه ; بحيث يصدق بعضه بعضا ويؤيده فإذا أمر بأمر فيموضع لم يأمر في موضع آخر بنقيضه .

وكذلك إذا أُخبر بثبوت شيء لم يخبر بنقيض ذلك ،وهذا بخلاف القول المضطرب المختلف ; الذي ينقض بعضه بعضا فيثبت الشيء تارة وينفيه أُخرى ، أو يأمر به وينهي عنه في وقت واحد ، .

فالأقوال المختلفة هنا: هي المتضادة ، والمتشابهة هي المتوافقة .

وهذا التشابه يكون في المعاني وإن اختلفت الألفاظ فإذا كانت المعاني يوافق بعضها بعضاويعضد بعضها بعضا ،ويناسب بعضها بعضا ،ويشهد بعضها لبعض ، ويقتضي بعضها بعضا ; كان الكلام متشابها ،بخلاف الكلام المتناقض الذي يضاد بعضه بعضا .

فهذا التشابه العام; لاينافي الإحكام العام ;بل هو مصدق له ،فإن الكلام المحكم المتقن يصدق بعضه بعضا ، لايناقض بعضه بعضا [2] ولهذا فإن التشابه العام يوافق الإحكام العام الذي وصف به القرآن كلّه في قوله تعالى: ﴿ كتاب أحكمت آياته ﴾ .

---

(١) سورة النساء ، آية ٨٢ .

(٢) انظر: الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، ص ٦٤-٦٦.

النوع الثاني: التشابه الخاص ببعض الآيات التي فيها إخبار عن الغيب الذي أمرنا الله أن نؤمن به، ولايعلم حقيقة ذلك الغيب، ومتى يقع، إلا الله وذلك التأويل لايعلمه وقتا وقدرا، ونوعا، وحقيقة إلا الله وحده، وإنما نعلم نحن العباد ما أخبرنا الله به من صفات هذا الغيب وأما الوقوف على كنهه وإدراك حقيقته فهذا لايعلمه إلا الله سبحانه، مثال ذلك وقت قيام الساعة، وحقيقة النعيم الذي أعده الله لعباده، فإن تلك الحقائق الموعود بها في تلك الدار تشبه من بعض الوجوه أصناف النعيم الموجود في الدنيا ولكنها ليست هي هي، فذلك القدر الذي أخبر الله به في القرآن لايعلم وقته، وقدره، وصفته إلا الله . فهذا هو المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله، ولهذا قال تعالى: ﴿فلا تعلم نفس ما أخفي لهم من قرة أعين﴾ (١) وفي الحديث القدسي قال الله تعالى: " أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت، ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر ... "(٢)

وقد قال ابن عباس رضي الله عنهما: " ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء "(٣) .

يقول ابن تيمية :

" ... فإن الله قد أخبر أن في الجنة خمرا، ولبنا، وماء، وحريرا، وذهبا، وفضة، وغير ذلك ونحن نعلم قطعا أن تلك الحقيقة ليست مماثلة لهذه؛ بل بينهما تباين عظيم مع التشابه، ... ... فاشبه إسم تلك الحقائق أسماء هذه الحقائق، كما أشبهت الحقائق الحقائق من بعض الوجوه، فنحن نعلمها إذا خوطبنا بتلك الأسماء من جهة القدر المشترك بينهما، ولكن لتلك الحقائق خاصية لاندركها في الدنيا، ولاسبيل إلى إدراكنا لها لعدم إدراك عينها، أو نظيرها من كل وجه، وتلك الحقائق على ماهي عليه،

---

(١) سورة السجدة، آية ١٧.

(٢) رواه البخاري، كتاب بدء الخلق، باب ماجاء في صفة الجنة وأنها مخلوقة، انظر: فتح الباري لابن حجر، (المكتبة السلفية) ج ٦ ص ٣١٨.

(٣) الرسالة التدمرية، تحقيق زهير الشاويش، (ط الرابعة، المكتب الإسلامي، ١٤٠٥هـ) ص ٣٢.

هي تأويل ما أخبر الله به..... "(١)

فهذه الأمور يجب الإيمان بها دون تشكيك ، ومن حاول أن يعرف حقيقتها أو يدرك كنهها ، فهو من الذين ذمهم الله لاتباعهم المتشابه ومحاولتهم معرفة حقيقته ابتغاء الفتنة ، وابتغاء تأويله ،وما يعلم تأويله إلا الله.

ويدخل ضمن ذلك أيضا ـ الذين ينكرون أن يكون في الجنة أكل وشرب ، ولباس ،ونكاح ، ويمنعون وجود ما أخبر به القرآن ،ويحرفون معانى ذلك كله بالتأويل المبتدع ،ويزعمون أنه أمثال مضروبة لتفهيم النعيم الروحاني ... فهؤلاء من المتبعين للمشابهة ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ،ومايعلم تأويله إلا الله .(٢)

وكذلك وقت قيام الساعة يعد من المتشابه الذي لايعلمه إلا الله قال تعالى : ﴿ يسئلونك عن الساعة أيان مرساها قل إنما علمها عند ربي لا يجليها لوقتها إلا هو ثقلت في السموات والأرض لاتأتيكم إلا بغتة يسئلونك كأنك حفي عنها قل إنما علمها عند الله ولكن أكثر الناس لايعلمون ﴾(٣) فقد أخبر الله سبحانه أن علم وقتها المعين ،وحقيقتها لايعلمه إلا الله ،وإن كان العباد يعلمون من أشراطها وصفاتها ما أخبرهم الله به .

ومن المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله علم جنود الله الذين يستعملهم في أفعاله (٤) فلا يعلمهم إلا هو ﴿ ومايعلم جنود ربك إلا هو ﴾ (٥).

ومن المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله معرفة كنه ذاته ، وكيفية صفاته ،فهذا القدر من المعرفة هو مما استأثر الله بعلمه وإنما يعلم العباد ما أخبرهم الله به ، ويؤمنون به ،وذلك بأن "... يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله لايتجاوز القران والحديث ويتبع في ذلك سبل السلف

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ،لابن تيمية ،ج٢ ص ١١ .
(٢) راجع : مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ج ٢ ، ص ١١ .
(٣) سورة الاعراف ،آية ١٨٧.
(٤) انظر: الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، (ط. الرابعة ،١٤٠٥ هـ ،المكتب الاسلامي) ص ٦٩ .
(٥) سورة المدثر ،آية ٣١.

الماضين : أهل العلم والإيمان ، والمعاني المفهومة من الكتاب والسنة لاتردّ بالشبهات فتكون من باب تحريف الكلم عن مواضعه ، ولايعرض عنها فيكون من باب الذين إذا ذكّروا بآيات ربهم لم يخرّوا عليها صما وعميانا ..."(١)

ومذهب أهل الحق في هذه الصفات هو الإيمان بما وصف الله به نفسه ووصفه به رسوله من غير تحريف ولا تكييف ولاتأويل ولا تعطيل ولا تشبيه ولا تفويض (٢)، دون الخوض فيها ، أو التشكيك أو محاولة معرفة كنه ذات الله أو كيفية صفاته ،فالعلم بذلك هو من التأويل الذي لايعلمه إلا الله وحده ويقول ابن تيمية موضحا هذا المعنى :

"... وأما التأويل الذي اختص الله به ، فحقيقة ذاته وصفاته كما قال مالك : والكيف مجهول . فإذا قالوا: ماحقيقة علمه وقدرته ،وسمعه ،وبصره؟ قيل: هذا هو التأويل الذي لايعلمه إلا الله ..."(٣) .

فمن حاول معرفة هذا الصنف فهو من الذين ذمهم الله وبين أنهم يتبعون المتشابه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله ،وما يعلم تأويله إلا الله .

وإذا عثرنا على أثر من الآثار التي تبيّن أن السلف قالوا : إن المتشابه لايعلم تأويله إلا الله فإنما يريدون بذلك هذا الصنف .

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ،لابن تيمية ،جـ ٢ ، ص ٣٠.

(٢) التفويض بدعة كسائر البدع التى حدثت في مسألة الصفات ،وقد لجأ إليه متأخروا الأشعرية وغيرهم بعد أن قلت ثقتهم بالعقل ،وهو : إقرار اللفظ كما ورد في الكتاب والسنة ،إقرارا جامدا ،دون أن يفهم منه معنى ، مع القطع بأن ظاهر النص غير مراد .
وفساد هذا القول معلوم بالبديهة لأنه يفضي إلى جعل نصوص الصفات بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لايفهم ويلزم منه أن الله نزل كلاما لايفهم أحد معناه .

(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ،جـ٢ ،ص ٣٥.

ومما يجب التنبيه عليه أن نوع التشابه هنا يختلف تماما عن التشابه المذكور في النوع الأول ، لأن الله قد وصف القرآن بأنه كله متشابها :أي متفقا مؤتلفا لا اضطراب ولا تناقض ولا اختلاف فيه ،وقد مدح الذين يتفكرون في القرآن ويتدبرون معانيه ٠

وأما في النوع الثاني : فقد ذم متبعي المتشابه ، حيث قال : ﴿ فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة ،وابتغاء تأويله ﴾ (١)

ولما ذم الله متبعي المتشابه في النوع الثاني دل على أن التشابه هنا يختلف عن التشابه المذكور في النوع الأول، ، لأن الله وصف القرآن بأنه كله متشابها فقال : ﴿ الله نزل أحسن الحديث كتابا متشابها ﴾ (٢) ٠
ولو كان التشابه في الموضعين بمعنى واحد ،لكان كل متّبع للقرآن مذموما ، وهذا باطل ٠

النوع الثالث : التشابه النسبي الإضافي :

وهو الذي يشتبه على بعض الناس دون بعض ،بحيث تشتبه بعض الآيات على عدد من الناس فيجهلون المراد منها ، أو يفهمون منها معنى باطلا غير الذي أراده الله ٠

ويلحق بهذا الصنف الشبه التي تعرض لبعض الناس ، من قبل الفهم الخاطئ لبعض النصوص وتكون سببا في ضلالهم ، ووقوعهم في البدعة ،وقد حصل ذلك للمعتزلة مثلا حين فهمت من قوله تعالى ﴿ لاتدركه الأبصار ﴾ (٣) وقوله : ﴿ لن تراني ﴾ (٤) نفي رؤية الله بالأبصار في دار القرار ٠ وقس على ذلك سائر بدع الجهمية والمعطلة ، فإنهم تأولوا القرآن على غير تأويله ٠

ويجب على أهل العلم أن يرفعوا عنهم هذا الإشتباه ،ويبيّنوا لهم أن ما غاب عنهم فهمه من نصوص القرآن ، حتى ظنوه من المتشابه ، هو في الحقيقة

---

(١) سورة آل عمران ، آية ٧ ٠
(٢) سورة الزمر ، آية ٢٣٠
(٣) سورة الأنعام ،آية ١٠٣ ٠
(٤) سورة الأعراف ، آية ١٤٣٠

محكم ، " ... ولهذا كان الأئمة كالإمام أحمد وغيره ينكرون على الجهمية وأمثالهم - من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه - تأويل ماتشابه عليهم من القرآن على غير تأويله ، كما قال أحمد : في كتابه الذي صنفه في الرد على الزنادقة والجهمية فيما شكّت فيه من متشابه القرآن وتأولته على غير تأويله .

وإنما ذمهم لكونهم تأولوه على غير تأويله ،وذكر في ذلك مايشتبه عليهم معناه ، وإن كان لايشتبه على غيرهم ، وذمهم على أنهم تأولوه على غير تأويله ..."(١) .

وهكذا يبيّن ابن تيمية أن التشابه قد يكون أمرا نسبيّا اضافيّا ،فبعض الآيات التي يشتبه معناها على بعض الناس فيتأولونها على غير تأويلها أو لايفهمون معناها - تكون محكمة عند آخرين من الناس ،وهذا يدلنا على أن الراسخين في العلم يعلمون تفسير القرآن ، وبيان معانيه : فهم يعلمون تأويله بهذا المعنى .

وبعد أن بيّنت أقسام التشابه ،نريد أن نحدد المقصود من المحكم والمتشابه عند السلف ، وإذا أطلق فعلام ينصرف .

وإذا رجعنا إلى تفسير ابن كثير(٢) - باعتباره أحد التفاسير التي تهتم بالتفسير بالمأثور - نجد أنه يذكر عن السلف عدة أقوال في المحكم والمتشابه من خلال تفسيره للآية الكريمة (منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات) .

- فعن ابن عباس أن المحكمات : ناسخة ، وحلاله ، وحرامه ، وأحكامه ، مايؤمر به ،ويعمل به . وأما المتشابهات فهي : الآيات المنسوخة ،والمقدم، والموخر ،والأمثال فيه ، والأقسام وما يؤمن به ولايعمل به .

---

(١) الرسالة التدمرية ، لابن تيمية ، ص٧٥.

(٢) راجع : تفسير القرآن العظيم ،لابن كثير ، (دار المعرفة - بيروت ١٣٨٨هـ) جـ ١ ص ٣٤٤ .

- وقيل ان المتشابهات هي الحروف المقطعة في أوائل السور.
- وقيل المحكمات هي : الفرائض ، والأمر والنهي ، والحلال والحرام .
- وقيل : المحكم من أي القرآن ماعرف العلماء تأويله ،وفهموا معناه وتفسيره .

والمتشابه : مالم يكن لأحد إلى علم تأويله سبيل ، مما استأثر الله بعلمه دون خلقه ، نحو حقيقة ما أعده الله لعباده من أصناف النعيم في الجنة . وتحديد وقت طلوع الشمس من مغربها ، وتحديد وقت قيام الساعة ،وكنه ذات الله وكيفية صفاته ، فهذه كلها من المتشابه الذي استأثر الله بعلم تأويله ،وهو الحقيقة التي لايعلمها إلا هو .

وعن مجاهد أن المتشابه : هو الكلام المتفق الذي يكون في سياق واحد ،ويشبه بعضه بعضا في المعاني ،وإن اختلفت ألفاظه ،فالآيات المتشابهات هي : التي يصدق بعضها بعضا[1]

ومن خلال استقراء أقوال السلف جميعا نجد أنه لم يقل أحد من السلف أن آيات الصفات من المتشابه الذي لايعلمه إلا الله ، ولم يؤثر عن أحد منهم أنه نفى أن يعلم معنى تلك النصوص ، بل المأثور عن السلف من الصحابة والتابعين إثبات الصفات ، وأنهم فسروها بمايوافق دلالتها ، وأنهم رووا عن الرسول أحاديث الصفات وأثبتوها ،ولم يمتنع السلف من تفسير آية من تلك الآيات أو حرف معناها كما فعل أهل البدع والأهواء .

وبعد أن استعرضنا أقوال السلف حول تحديد المراد بالمحكم والمتشابه ، أريد أن انتهي إلى تقرير النتيجة التالية :

أولا : أن التشابه قد يكون أمرا ذاتيا راجعا إلى نفس الآية لدقة معناها ولخفاء الموضوع الذي تتحدث عنه ، وذلك كأوائل السور المفتتحة بحروف المعجم ،وماهو المراد من ذكر هذه الحروف؟ وتحديد عدد جنود الله الذين يستعملهم في أفعاله . قال تعالى : ﴿ ومايعلم جنود ربك إلا هو ﴾[2] ،وتحديد وقت خروج عيسى ابن مريم ،وتحديد وقت طلوع

---

(١) انظر: تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ،ج١ ، ص ٣٤٥.
(٢) سورة المدثر ،آية ٣١.

الشمس من مغربها ، وتحديدوقت قيام الساعة ، وحقيقة النعيم الذي أعده الله لعباده ،... فهذه الأمور يجب الإيمان بها دون محاولة التعرف على كنهها ، أوحقيقتها ،لأنه لايعلم حقيقتها و كيفيتها وكنهها إلا الله وحده .

ثانيا: ان التشابه قد يكون أمرا نسبيا إضافيا: بمعنى أن مايشتبه على هذا الشخص، يكون محكما عند غيره من الناس ،فهذا الإشتباه يختلف باختلاف درجات الناس وتقدمهم في العلم ،فهناك آيات قد اشتبهت على المعتزلة ،وتأولوها على غير تأويلها ،واستدلوا بها على بدعتهم في القول بخلق القران ،واحتجوا بها على الإمام أحمد بن حنبل زاعمين أنها من المتشابه مثل قوله تعالى : ﴿ إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون ﴾ (١) وقوله ﴿ مايأتيهم من ذكر ربهم محدث إلا استمعوه وهم يلعبون ﴾ (٢) .

وكذلك اشتبه على الجهمية قوله تعالى : ﴿ وهو الله في السموات وفي الأرض ﴾ (٣) وقوله : لاتدركه الأبصار ﴾ (٤) .

وقد فسر الإمام أحمد هذه الآيات وبين معناها وأزال الإشتباه الذي كان في أذهان الجهمية ،ووقفوا على معناها الصحيح ،فأصبحت عندهم محكمة بعد أن كانوا يتوهمون أنها من المتشابه .

وهذا الصنف يُرَدّ إلى أهل العلم ليزيلوا الإشتباه عنه ،ويبيّنوا التأويل الصحيح لجميع الناس ،ويعرفونهم أنه من المحكم .

---

(١) سورة الزخرف ،آية ٣.
(٢) سورة الأنبياء ،آية ٢.
(٣) سورة الأنعام ،آية ٣.
(٤) سورة الأنعام ،آية ١٠٣.

ثالثا : أنه لم يثبت عن أحد من السلف أنه عد آيات الصفات من المتشابه - كما فعل ابن رشد وسائر أهل البدع والأهواء الذين عطلوا الباري عن صفاته أو بعضها وحرفوا نصوص الكتاب والسنة عن دلالتها ، لتتفق مع أهوائهم .

ومما هو معلوم أن السلف من الصحابة والتابعين قد رووا لنا أحاديث الصفات ، والنصوص المأثورة عنهم تدل دلالة قاطعة على أنهم أثبتوا تلك الصفات لله ، وبيّنوا معانيها وآمنوا بما تدل عليه إيمانا حقيقيّا دون تحريف ، أو تكييف ، أو تمثيل ، أو تعطيل ، أو تفويض .

وبعد الإيمان بالصفات تناهوا عن البحث عن حقيقة هذه الصفات ، وقطعوا الطمع في إدراك كيفيتها لأن العلم بكنه ذات الله وكيفية صفاته هو التأويل الذي استأثر الله بعلمه ، وهو الحقيقة التي لا يعلمها إلا الله فالسلف آمنوا بمعنى تلك الصفات ، وبينوا أن هناك كيفا مجهولا لا يعلمه إلا الله ، والفرق شاسع بين العلم بمعنى الصفة وبين تحديد كيفيتها .

والعباد لم يطالبوا إلا بمعرفة معنى الآية ، وتدبرها ، وفقهها والإيمان بالصفة التي تدل عليها دون الخوض في كيفيّتها ، أو البحث عن حقيقتها ؛ لأن معرفة الكيف والحقيقة هو تأويلها الذي لا يعلمه إلا الله ، ونفي علم التأويل الذي هو حقيقة الشيء ليس نفيا لعلم معناه ، يقول ابن تيمية :

" ونفي علم التأويل ليس نفيا لعلم المعنى ..."(١) .

وما قيل هنا يقال في جميع آيات القرآن التي تتحدث عن صفات الله تعالى أو عن حقيقة ما أعده الله لعباده من أصناف النعيم في الدار الآخرة ، أو تحديد وقت الساعة ... فتأويل هذه الأمور الذي هو حقيقتها لا يعلمه وقتا وقدرا ونوعا وحقيقة إلا الله ، وإنما يعلم العباد معناها ومدلولها .

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٣١ .

أريد أن أنتهي من هذا كله إلى أن العلم بمعنى آيات الصفات ، ومعرفة مدلولها ليس من المتشابه ، وليس في آيات الصفات غموضا أو اشتباها ، ولم يقل أحد من السلف أن آيات الصفات من المتشابه الذي لايعلم معناه إلا الله ، بل النصوص تدل على أنهم عرفوا مدلول القرآن كله ، وفسروه وتدبروه ، وفقهوا معناه ، وإن لم يعلموا حقيقة تلك الصفات وكيفيتها.

والسلف – رضي الله عنهم – لم يتوقفوا عن تفسير آية من القرآن ؛ بل تدبروها وفقهوا معناها ، وقد روى ابن كثير بسنده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال : (أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله)[1] .

وقال مجاهد عرضت المصحف على ابن عباس من أوله إلى آخره ثلاث مرات أقف عند كل آية وأسأله عنها [2]. فهذا مجاهد إمام المفسرين يذكر أنه يعلم تأويل القرآن كله محكمه ومتشابهه ، فالمراد بذلك – إذن – معرفة تفسيره وبيان معانيه وما يدل عليه.

والسلف – رضوان الله عليهم – بيّنوا معاني القرآن عامة ، ونصوص الصفات خاصة ، وفسروها بما تدل عليه من معنى دون تحريف لمعانيها ، ولم يسكتوا عن بيان معنى آية منها ، أو يدعون أنها من المتشابه الذي لايعلم معناه إلا الله – كما فعل ابن رشد وسائر أهل الأهواء والبدع . يقول ابن تيمية : –

"... إن الصحابة والتابعين لم يمتنع أحد منهم عن تفسير آية من كتاب الله ، وقال: هذه من المتشابه الذي لايعلم معناه ، ولا قال قط أحد من سلف الأمة ، ولا من الأئمة المتبوعين إن في القرآن آيات لانعلم معناها ، ولايفهمها رسول الله – صلى الله عليه وسلم – ولا أهل العلم والإيمان جميعهم ... "[3] .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، جـ١ ، ص ٣٤٧.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، جـ ٢ ، ص ١٤.

(٣) المصدر نفسه ، حـ ٢ ، ص ١٥.

ومما يؤكد لنا أن آيات الصفات ليست من المتشابه أن كل مسلم يعلم بالضرورة ماتدل عليه تلك النصوص من معنى ، "...فإنا نفهم من قوله : ﴿ إن الله بكل شيء عليم ﴾ : معنى ونفهم من قوله : ﴿ إن الله على كل شيء قدير ﴾ معنى ليس هو الأول ، ونفهم من قوله : ﴿ ورحمتي وسعت كل شيء ﴾ معنى ونفهم من قوله : ﴿ إن الله عزيز ذو انتقام ﴾ معنى ...) (١) .

ولايعقل أن تكون آيات الصفات من المتشابه الذي لايعلم معناه ، وإلا لكان القرآن بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لايفهم أحد معناه .

وهل من المقبول عند كل ذي عقل سليم أن يجعل قوله تعالى : ﴿ الرحمن على العرش استوى ﴾(٢) وقوله : ﴿ مامنعك أن تسجد لماخلقت بيدى ﴾(٣) وقوله : ﴿ بل يداه مبسوطتان ﴾(٤) بمنزلة قوله تعالى : ﴿ حم . عسق ﴾(٥) وقوله : ﴿ كهيعص ﴾(٦) وقوله : ﴿ ن ﴾(٧) ونحوها من حروف المعجم التي افتتحت بها سور القرآن .

أو أن نجعل معاني آيات الصفات من قبيل المتشابه الذي لايعلم معناه إلا الله كوقت قيام الساعة ، وحقيقة اليوم الآخر ، وكنه ذاته ، وكيفية صفاته .

والحق أن نصوص الصفات تدل على معانيها الظاهرة منها ، وتثبت لله صفات الكمال من العلم والقدرة والسمع والبصر ، والإستواء .. فإن قيل ماحقيقة ذلك وكيفيته ؟ قيل هذا هو المتشابه الذي لايعلم تأويله إلا الله .

ولو كانت آيات الصفات من المتشابه الذي لايعلم معناه ، ولايفهم المراد به ، لخرج كثيرا من نصوص القرآن عن التدبر ، والتفكر والفهم ، والفقه ، الذي

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٢٤.
(٢) سورة طه ، آية ٥ .
(٣) سورة ص ، آية ٧٥ .
(٤) سورة المائدة ، اية ٦٤.
(٥) سورة الشورى ، آية ٢.
(٦) سورة مريم ، آية ١.
(٧) سورة القلم ، آية ١.

أمر الله به وذم من أعرض عنه بقوله : ﴿ وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الذين لايؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم أكنّة أن يفقهوه وفي آذانهم وقرا ، وإذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على أدبارهم نفورا ﴾(١) .

فعلم - مما سبق - أن الله أمر عباده بتدبر القرآن والتفكر فيه ، " ... ولهذا قال الحسن البصري : ما أنزل الله آية إلا وهو يحب أن يعلم فيما إذا أنزلت ، وماذا عني بها ، وما استثني من ذلك لا متشابها ولاغيره .. "(٢)

وبناء عليه ، فإن السلف كانوا يعرفون معاني القرآن ، وتفسيره ، وبيانه ولم يسكتوا عن بيان معنى آية منه ، سواء في ذلك المحكم والمتشابه .

وأما حقائق تلك الأمور الغيبية التي لم يأتهم تأويلها بعد ، فلا سبيل إلى العلم بكيفيتها وإدراك كنهها ، وآيات الصفات وما تدل عليه من معنى لاتدخل ضمن هذا المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ، لأن السلف كانوا يثبتون الصفات ، ويؤمنون بما تدل عليه من معنى ، وقد علموا تفسير جميع آيات القرآن وبينوا معناها ، يقول الصحابي الجليل عبدالله بن مسعود :" .. لو أعلم أن أحدا أعلم بكتاب الله مني تبلغه آباط الإبل ، لأتيته ، وعبدالله بن عباس الذي دعا له النبي - صلى الله عليه وسلم - وهو حبر الأمة ، وترجمان القرآن كانا هما ، وأصحابهما ، من أعظم الصحابة والتابعين إثباتا للصفات ورواية لها عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ... ... ولو كان معاني هذه الآيات منفيا أو مسكوتا عنه لم يكن ربانيوا الصحابة أهل العلم بالكتاب والسنة أكثر كلاما فيه .

ثم إن الصحابة نقلوا عن النبي - صلى الله عليه وسلم - أنهم كانوا يتعلمون منه التفسير مع التلاوة ولم يذكر أحد منهم عنه قط أنه امتنع من

---

(١) سورة الاسراء ، آية ٤٥.

(٢) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، جـ ٢ ، ص ١٤.

تفسير آية .

قال أبوعبد الرحمن السلمي : (حدثنا الذين كانوا يقرؤننا عثمان بن عفان ، وعبد الله بن مسعود ،وغيرهما أنهم كانوا إذا تعلموا من النبي - صلى الله عليه وسلم- عشر آيات لم يجاوزوها حتى يتعلموا ما فيها من العلم والعمل ، قالوا : فتعلمنا القرآن والعلم والعمل ..

وكذلك الأئمة كانوا إذا سئلوا شيئا من ذلك لم ينفوا معناه ، بل يثبتون المعنى وينفون الكيفية كقول مالك بن أنس لما سئل عن قوله تعالى (الرحمن على العرش استوى)كيف استوى ؟ - فقال الإستواء معلوم ،والكيف مجهول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة .."(1) .

وبناء على ما سبق ،يتقرر لدينا أنه لم يقل أحد من السلف أن آيات الصفات من المتشابه الذي استأثر الله بعلمه ،وإنما زعم ذلك ابن رشد وسائر أهل البدع والأهواء ،من أجل أن يبرروا ضلالهم ،حين حرفوا معاني نصوص الصفات عن دلالتها الظاهرة إلى معاني مبتدعة فاسدة .

وإنما نشأ عندهم هذا الخطأ بسبب الإشتراك والخطأ الذي وقع في مسمى لفظ التأويل ، وعدم تحديد معناه تحديدا صحيحا يوافق الكتاب والسنة ، ذلك بأن لفظ التأويل لعدة معاني بعضها صحيح ،وبعضها مبتدع . وسوف أبيّن هذه المعاني ، فلنسر إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

---

(1) المصدر السابق ، ج ٢ ص ٣٢ .

المطلب الخامس

في موقف ابن تيمية من التأويل *

يرى ابن تيمية أن لفظ التأويل من الألفاظ التي دخلها الإشتراك والإجمال بسبب اصطلاحات المتكلمين المحدثة ، وآرائهم المبتدعة ،فقد غير المتكلمون مدلول لفظ التأويل عن معناه الذي دل عليه الكتاب والسنة ،ذلك بأننا إذا رجعنا إلى معنى التأويل في الكتاب والسنة ومعناه في اصطلاح المتكلمين - نجد أن بين المعنيين فرقا شاسعا ،وبيان ذلك أننا نجد لفظ التأويل يرد في الكتاب والسنة ويراد به معنيين :

- الأول : أن التأويل يأتي بمعنى الحقيقة والعاقبة ،والمصير ، والمرجع والمآل . قال تعالى : ﴿ ولقد جئناهم بكتاب فصلناه على علم هدى ورحمة لقوم يؤمنون . هل ينظرون إلا تأويله يوم يأتي تأويله يقول الذين نسوه من قبل قد جاءت رسل ربنا بالحق فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا أو نرد فنعمل غير الذي كنا نعمل قد خسروا أنفسهم وضل عنهم ماكانوا يفترون ﴾(1).

وتأويل الخبر : هو وقوع نفس المخبر(2) به ،وتحققه قال ابن كثير فى معنى التأويل هنا : (هل ينظرون إلا تأويله ؟) : أي ماوعدوا به من العذاب والنكال والجنة والنار قاله مجاهد وغير واحد.

ويذكر أن بعض السلف قال في تفسير هذه الآية : لايزال يجيء من تأويله أمر حتى يتم يوم الحساب : حتى يدخل أهل الجنة الجنة ،وأهل النار النار، فيتم تأويله يومئذ .

---

* لقد كتب الدكتور محمد السيد الجليند رسالة علمية في هذه المسألة بعنوان " الإمام ابن تيمية وقضية التأويل "وقد تولت شركة عكاظ الطبعة الثالثة من طبعات هذه الرسالة ١٤٠٣هـ.

(1) سورة الأعراف ، آية ٥٣.

(2) مجموعة الرسائل الكبرى ،لابن تيمية ،ج ٢ ،ص ١٤.

وقوله : يوم يأتي تأويله : يوم القيامة (١).

وقال ابن تيمية : (فالتأويل : هو ما أول إليه الكلام ، أو يؤول إليه أو تأول إليه ، والكلام إنما يرجع ويعود ، ويستقر ، ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به ... "(٢) .

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى في موضع آخر مبيّنا أن لفظ التأويل قد يأتي بمعنى : " الحقيقة التي يؤول إليها الكلام ... ...

فتأويل ما في القرآن من أخبار المعاد هو ما أخبر الله به فيه مما يكون : من القيامة والحساب والجزاء والجنة والنار ، ونحو ذلك ، كما قال الله تعالى : في قصة يوسف لما سجد أبواه وإخوته ، قال : (يا أبت هذا تأويل رؤياي من قبل) (٣) فجعل عين ما وجد في الخارج هو تأويل الرؤيا.." (٤).

ويأتي التأويل في القرآن بمعنى العاقبة والمصير، قال تعالى: (فإن تنازعتم في شيء فردّوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا)(٥) قالوا : أحسن عاقبة ومصيرا(٦) .

ومما سبق يتضح لنا أن لفظ التأويل في تلك المواضع قد استعمل بمعنى الحقيقة ، والعاقبة والمصير ، والمرجع ، والمآل .

الثاني : أن لفظ التأويل يأتي بمعنى تفسير الكلام وبيان معناه ، فلفظ التأويل هنا يرادف معنى التفسير . ولهذا قال مجاهد وغيره من علماء السلف ، إن العلماء يعلمون تأويله : أي تفسيره وبيان معانيه (٧). وروى ابن كثير بسنده عن مجاهد عن ابن عباس أنه قال: أنا من الراسخين الذين يعلمون تأويله (٨) . ومراده بتأويله : أي تفسيره وبيان معناه .

---

(١) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ج ٢ ص ٢٢٠ .
(٢) مجموعة الرسائل الكبرى، لابن تيمية ج٢ ص ٢١.
(٣) سورة يوسف : آية ١٠٠.
(٤) الرسالة التدمرية ، لابن تيمية (ط. الرابعة ١٤٠٥ هـ ، المكتب الإسلامي، دمشق ،) ص ٦٠.
(٥) سورة النساء: آية ٥٩.
(٦) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج٢ ، ص١٩.
(٧) المصدر نفسه ، ج ٢ ص ١٨.
(٨) تفسير القرآن العظيم ، لابن كثير ، ج ١ ، ص ٣٤٧.

وقد استعمل ابن جرير الطبري - في تفسيره - لفظ التأويل : بمعنى التفسير ، ولهذا نجده كثيرا مايقول : القول في تأويل هذه الاية هو : كذا ، وكذا ، واختلف أهل التأويل في هذه الاية ... ونحو ذلك فلفظ التأويل عنده يرادف معنى التفسير .

ومما سبق يتضح لنا أن لفظ التأويل في هذا الموضع قد استعمل بمعنى التفسير ، والشرح ، والإيضاح ، فهذين المعنيين هما اللذان ورد بهما الكتاب والسنة : وهناك معنى آخر محدث ابتدعه المتأخرون من علماء الكلام والأصول وغيرهم ، فعرفوا التأويل بأنه : " صرف اللفظ من المعنى الراجح إلى المعنى المرجوح لدليل يقترن به ... "(١)

وبعبارة أخرى : التأويل عندهم هو صرف اللفظ من معناه الذي يدل عليه ظاهر النص ، إلى معنى آخر لايحتمله السياق ، إلا بقرينة صارفة .

ومن هنا يتضح لنا أن معنى التأويل عند هؤلاء المتكلمين يرادف معنى التحريف .

والحق أن ابن رشد والمتكلمين من المعتزلة والأشعرية وغيرهم ، وقعوا في الخطأ عندما توهموا أن نصوص الصفات من المتشابه ، ثم توهموا أن لتلك النصوص معنى آخر يخالف الظاهر . ومن هنا عمدوا إلى تحريف هذه النصوص ، وصرف مدلولها عن معناه الظاهر إلى معنى يخالف ظاهرها ، ولهذا صرفوا معنى الإستواء إلى الإستيلاء والغلبة والقهر ، وصرفوا معنى نزول الرب إلى سماء الدنيا كل ليلة ، إلى نزول رحمته .... وسموا تحريف الكلم عن مواضعه تأويلا ، " ..... فتأويل هؤلاء المتأخرين تحريف باطل ... ... ، ومما يوضح لك ماوقع هنا من الإضطراب ، أن أهل السنة متفقون على إبطال تأويلات الجهمية ونحوهم من المنحرفين الملحدين ، والتأويل المردود ، هو صرف الكلام عن ظاهره إلى مايخالف ظاهره ... "(٢) .

---

(١) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ١٧ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٢ ، ص ٢٢ ، ٢٣ .

وعندما سوغت كل طائفة من تلك الطوائف صرف النصوص الشرعية عن دلالتها الظاهرة إلى معاني أخرى تخالف ذلك الظاهر ، اضطرب الأمر وأصبحت كل فرقة تحرف نصوص الشرع حسب نحلتها ، فالمعتزلة والأشعرية ينفون صفة العلو ويرون وجوب تأويل النصوص الواردة باثباته ، وتحريف معناه ، وأما ابن رشد فيرى وجوب إثبات العلو ، وعدم تأويل النصوص الواردة باثباته ، والمعتزلة ومعهم ابن رشد يرون وجوب تأويل النصوص الواردة باثبات الرؤية ، والأشعرية ترى وجوب اثبات الرؤية وحمل النصوص الواردة باثباتها على ظاهرها ، وعدم تأويلها . والأشعرية والمعتزلة ترى وجوب تأويل الصفات الخبرية والأفعال الاختيارية ، وابن رشد يرى أن التأويل جائز يفعل عند المصلحة ، ويترك عند المصلحة ، أو يصلح للعلماء ، ويحرم على غيرهم . وهذا الأمر يفضي إلى الفوضى والإضطراب ، وعدم الثقة بما جاء في ظاهر النصوص الشرعية ، لأنه إذا كان الظاهر غير مراد ، والتأويلات ليس لها ضابط يحدد مايجوز تأويله ، ومالايجوز - أفضى ذلك كله إلى عدم اليقين بما أخبر به الكتاب والسنة .

ومنشأ الفتنة عند هؤلاء المتأخرين هو أنهم أخطئوا في تحديد معنى التأويل الذي جاء به الكتاب والسنة ، وزعموا أن التأويل هو تأويلهم الذي : هو تحريف الكلم عن مواضعه ، ثم توهموا أن نصوص الصفات لها معاني أخر تخالف المعنى الذي دل عليه ظاهر النص ، ولهذا تسلطوا على تلك النصوص فصرفوا معانيها الظاهرة إلى معاني أخرى مبتدعة ، وحرفوا الكلم عن مواضعه بتأويلاتهم الفاسدة .

ونستخلص مما سبق - أن ابن رشد قد أخطأ في تحديد معنى التأويل ، كما أخطأ في تحديد المراد بالمحكم والمتشابه من القرآن .

وكذلك أخطأ في قوله بأن نصوص الصفات والرؤية لها ظاهر يخالف معناها الباطن . وأن الشرع ورد بالظاهر والباطن مراعاة لمصلحة الجمهور ، ولهذا فإنه يجب على الجمهور أن يحملوا هذه النصوص على ظاهرها دون تأويل ،

بل يرى أن التأويل كفر في حقهم أو بدعة .

وأما العلماء فيجب عليهم تأويل النصوص التي أدى برهان العقل إلى تأويلها ؛ كي يصلوا إلى معناها الباطن ، ويحرم عليهم أن يصرحوا بتأويلاتهم للجمهور .

وسوف أنتقل إلى بيان موقف ابن تيمية من القول بأن الشرع له ظاهر وباطن ، ونقده الشديد لهذه البدعة الشنيعة ! ، فلنسر إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

...

المطلب السادس

رد ابن تيمية على من قال بأن الشرع له ظاهر وباطن

تبين لنا - مما سبق - أن ابن رشد لكي يبرر اشتغاله بالفلسفة ، ويدافع عنها ، عمد إلى التوفيق بينها وبين الدين ، ونظرية التوفيق هذه لاتتم إلا عن طريق تحريف معانى بعض النصوص الشرعية بالتأويلات الفاسدة ، ولما أدرك أن التأويل مفسد لعقيدة الجمهور لجأ إلى القول بأن بعض النصوص الشرعية لها ظاهر وباطن ، فالظاهر فرض العامة ومن في درجتهم والباطن فرض فئة معينة من الفلاسفة يصلون إليه عن طريق تأويل النصوص ،ويجب كتمان ماتوصلوا إليه من تأويل . وهذا كله من أجل أن يفسح مجالا رحبا لتأويل نصوص الصفات والرؤية وتحريف معانيها عن دلالتها الظاهرة .

ومن هنا أول ابن رشد نصوص الصفات والرؤية ، وزعم أن لها معنى باطن يخالف مادل عليه الظاهر ،فهو يرى أن الشرع له ظاهر وباطن فى باب العلميات ، دون العمليات . ومن أجل هذه البدعة الشنيعة حكم عليه ابن تيمية بأنه من الباطنية ، ولايقصد بذلك أن يدرجه ضمن باطنية الإسماعيلية والقرامطة ، والنصيرية : فهؤلاء كفار بلاشك ، لأنهم طرحوا التكاليف الشرعية واستباحوا المحرمات ،ورفعوا عن أتباعهم فعل الأوامر الشرعية .

وعلى الرغم من أن ابن رشد لايقول بأن الشرع له ظاهر وباطن في باب الفروع إلا أن هذا لايعفيه من التردي في بدعة تخالف مادل عليه الكتاب والسنة ،وقد كان لهذه البدعة الشنيعة أثرها السيء على آرائه الإعتقادية .

وقد تصدى الإمام ابن تيمية لبدعة القول بأن الشرع له ظاهر وباطن ، ورد عليها - بصرف النظر عن قائلها - وبين بطلانها بأدلة نقلية وعقلية ،ويتلخص رد ابن تيمية فيما يلي :

يبيّن ابن تيمية أن شبهة القول بأن الشرع له ظاهر وباطن من أفسد الحجج التي أراد نفاة الصفات أن يبرروا بها باطلهم ، والنصوص الشرعية والعقلية

تدل على أن الرسول بين أصول الدين أكمل بيان ،وبلغ ما أنزل إليه من ربه بلاغا صريحا لاتلبيس فيه ولا تضليل ،ولا تخييل فيه ولا تمثيل ،ولم يكتم شيئا مما أمره الله بتبليغه ، وكذلك لم يخص أحدا من الصحابة بعلم ويكتمه عن آخرين . وقد أخبر الله – سبحانه – في كتابه المبين بأنه : ﴿ أرسل رسوله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله ﴾(١) .

وقال تعالى : ﴿ كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم ﴾(٢) .

وقال تعالى : ﴿ وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ماكنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم . صراط الله الذي له مافي السموات ومافي الأرض ﴾(٣)

وقال تعالى : ﴿ آلم . ذلك الكتاب لاريب فيه . هدى للمتقين ﴾(٤).

وقال تعالى : ﴿ ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شيء ﴾ (٥)

وقال تعالى : ﴿ ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شيء ﴾(٦)

وقال تعالى : ﴿ قد جاءكم برهان من ربكم وأنزلنا إليكم نورا مبينا ﴾(٧)

وقال تعالى: ﴿ وما على الرسول إلا البلاغ المبين ﴾ (٨) .

وقال تعالى :﴿ وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس مانزل إليهم ﴾(٩) .

وقال تعالى :﴿ اليوم أكملت لكم دينكم ﴾(١٠)

وهذه النصوص وغيرها " تبين أن الرسول هدى الخلق وبيّن لهم ،وأنه أخرجهم من الظلمات إلى النور ، لا أنه لبّس عليهم وخيّل ، وكتم الحق فلم يبيّنه

---

(١) سورة التوبة ، آية ٣٣.
(٢) سورة ابراهيم ، آية ١.
(٣) سورة الشورى ، آية ٥٢ ، ٥٣.
(٤) سورة البقرة ،آية ١ ، ٢.
(٥) سورة النحل ، آية ٨٩.
(٦) سورة يوسف ،آية ١١١.
(٧) سورة النساء ،آية ١٧٤.
(٨) سورة العنكبوت ، آية ١٨.
(٩) سورة النحل ، آية ٤٤.
(١٠) سورة المائدة ، آية ٣.

ولم يهد إليه لا للخاصة ولا للعامة ، فإنه من المعلوم أن الرسول – صلى الله عليه وسلم لم يتكلم مع أحد بما يناقض ما أظهره للناس ، ولا كان خواص أصحابه يعتقدون فيه نقيض ما أظهره للناس ؛ بل كل من كان به أخص ، وبحاله أعرف ، كان أعظم موافقة له وتصديقا له على ما أظهره وبيّنه ، فلو كان الحق في الباطن خلاف ما أظهره ، للزم :

– إما أن يكون جاهلا به ، أو كاتما له عن الخاصة والعامة ، ومظهرا خلافه للخاصة والعامة " (١) .

والأحاديث النبوية وسيرة الرسول وأصحابه تدل على أن ما أخبر به الرسول يستوي فيه الظاهر والباطن ، وباطن النصوص النبوية يصدق ظاهرها ويحققه ، ويطابقه . وتؤكد تلك الآثار أن الرسول لم يكن يظهر للعوام خلاف ما يبطنه للخواص ، ولم يكتم شيئا مما أمره الله بتبليغه ، ولم يخص أحدا من الصحابة بنوع من التعليم ، ويكتمه عن آخرين ، فإن روى مبتدع خلاف هذا ، فهو كذب مختلق ، والدليل على ذلك أنه : " ... قد ثبت في الأحاديث الصحيحة التي لا يتنازع (٢) أهل المعرفة في صحتها عن علي – رضي الله عنه – أنه لما قيل له : هل عندكم من رسول الله – صلى الله عليه وسلم كتاب ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة ، وبرأ النسمة ما أسر إلينا رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شيئا كتمه عن غيرنا ، إلا فهما يؤتيه الله لعبد في كتابه ، وما في هذه الصحيفة ؛ وفيها عقول الديات ، وفكاك الأسير ، وأن لا يقتل مسلم بكافر ، وفي لفظ في الصحيح : هل عهد إليك رسول الله – صلى الله عليه وسلم – شيئا لم يعهده إلى الناس ؟ فقال : لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة ... "(٣) الحديث .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٥ ، ص ٢٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ٥ ، ص ٢٦ ، ثم راجع : مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ج ١٣ ، ص ٢٤٤ .

(٣) رواه البخاري (كتاب الجهاد – باب فكاك الاسير) والحديث له أطراف : انظر فتح الباري ، لابن حجر ، ج ٦ ، ص ١٦٧ .

ولاريب أن الرسول بلَّغ للجميع تعليما واحدا ، ولم يفرق في تعليمه وتبليغه بين الخاصة والعامة ، وأنه - صلى الله عليه وسلم - لم يكن يبطن خلاف مايظهر ، بل كان في كل ما أخبر به على منهج واضح ، وتعليم واحد يستوي فيه الظاهر والباطن ، والسر والعلانية ، والدليل على ذلك أن عبدالله بن أبي سرح كان يكتب لرسول الله - صلى الله عليه وسلم - ، فأزلَّه الشيطان فلحق بالكفار ، فأمر به رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن يقتل يوم الفتح ، فاختبأ عند عثمان بن عفان رضي الله عنه ، فجاء به حتى أوقفه على النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال : يارسول الله بايع عبدالله ، فرفع رأسه ، فنظر إليه ثلاثا ، كل ذلك يأبى، فبايعه بعد ثلاث ، ثم أقبل على أصحابه فقال: " أما كان فيكم رجل رشيد يقوم إلى هذا حيث رآني كففت يدي عن بيعته فيقتله ؟ " فقالوا : ماندري يارسول الله مافي نفسك ألا أومأت إلينا بعينك؟ قال: " إنه لاينبغي لنبي أن تكون له خائنة الأعين ..."(١)

ويبيِّن ابن تيمية أن قول الرسول - صلى الله عليه وسلم - هنا دليل على " المبالغة في استواء ظاهره وباطنه وسره وعلانيته ، وأنه لايبطن خلاف مايظهر على عادة المكَّارين المنافقين ..."(٢)

ولو كان للشرع ظاهرا وباطنا ، وأن الرسول أسرَّ باطنا من العلم ، فلابد أن يعلمه أهل العقل والذكاء من الصحابة وسائر المسلمين ، وإذا علموه امتنع في العادة تواطؤهم على كتمانه كما يمتنع تواطؤهم على الكذب ، لأنه كما يمتنع تواطؤ الجمع الغفير على الكذب ، يمتنع تواطؤهم على ماتتوفر الهمم والدواعي على بيانه وذكره ، لاسيما مثل معرفة صفات الله ، ورؤيته التي تعد من أهم مسائل أصول الدين ، ومعرفتها من أعظم ماتتوفر الهمم والدواعي عليه ، فلا يمكن أن يستمر كتمان ذلك عن جميع الصحابة والتابعين،

---

(١) سنن أبي داود ، كتاب الحدود ، باب الحكم فيمن ارتد (دار احياء التراث) ، جـ ٤ ، ص ١٢٨.

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، جـ ١٣ ، ص ٢٤٩.

والدليل على ذلك أن الباطنية أبطنوا خلاف ما أظهروه للناس ، وسلكوا كل وسيلة لكتمان ذلك عن المسلمين ، وعلى الرغم من ذلك اطلع على حقيقة أمرهم جميع أذكياء الناس من موافقيهم ومخالفيهم وصنفوا الكتب في كشف أسرارهم ، ورفع أستارهم ، ولم يثق أحد بما يخبرون به ، ولا التزم بطاعتهم فيما يأمرون به .

وبناء على ماسبق ، فإن الرسول لو أظهر خلاف مايبطن وكتم عن الجمهور تأويل الصفات والرؤية وصرح بذلك للخواص ، فإنه لايبق - لمن علم أمره - ثقة بما يخبر به ، وبما يأمر به ، وحينئذ فينقض عليه جميع ماخاطب به الناس ، فإنه ما من خطاب يخاطبهم به إلا ويجوزون عليه أن يكون أراد به خلاف ما أظهره لهم ، فلا يثقون بأخباره وأوامره ، فيختل عليه الأمر كله ، ويفسد حال الناس ، ويستحيل صلاحهم وطاعتهم له ؛ لأن كل واحد من المسلمين يصبح - حينئذ - مظهرا خلاف مايبطن .(1)

ويمضي ابن تيمية في نقده لمن زعم بأن الشرع له ظاهر وباطن وأن الرسول خاطب الناس بالتخييل والتمثيل من أجل مصلحة الجمهور وسعادتهم مبينا فساد هذا القول وبطلانه .

---

(1) انظر : المصدر نفسه ، ص ٢٥٠ .

وهنا يبيّن أنه لوكان الرسول يبطن خلاف ما يظهر ،لوجب أن يكون خاصته أعلم الناس بباطنه ، ولكن من تأمل حال خاصة رسول الله : كأبي بكر وعمر ، وعثمان وعلي وسائر أجلاء الصحابة يجد أنهم أكثر تصديقا لنصوص الكتاب والسنة وأنهم رووا أحاديث الصفات والرؤية وغيرها ،وكانوا مصدّقين بخبره ظاهراً وباطنا ، وأكثر طاعة في سرهم وعلانيتهم ، ولم يكن أحد منهم يعتقد فيما أخبر به وأمر ما يناقض ظاهر ما بيّنه لهم ، ودلّهم عليه ،ودعاهم إلى التصديق به ،ولهذا فإنه لم يثبت عن أحد من الصحابة نص واحد يدل على أنهم تأولوا شيئا من نصوص الصفات أو الرؤية أو ادعوا أن له باطنا يخالف ظاهره (١) .

وكذلك بيّن ابن تيمية أن النبي - صلى الله عليه وسلم - لم يخاطب الأمة بخطاب لا يفهمونه ، ولم يخص أحدا من الصحابة بخطاب في علم الدين ، ولم يطلعه على معنى باطن يخالف ظاهر النصوص الشرعية ،ولم يحرف نصا من نصوص الصفات أو الرؤية عن دلالته الظاهرة ، ثم يأمر بكتمان ذلك التأويل عن سائر الصحابة كما هو مذهب ابن رشد حينما زعم أن الشرع جاء بالتخييل والتمثيل مراعاة لمصلحة الجمهور ، ثم زعم أن تأويل النصوص فرض فئة معينة من الفلاسفة يجب عليها كتمان ما توصلت إليه من تأويل .

ومن تدبر الأحاديث النبوية وآثار الصحابة يتضح له أن الواقع بخلاف ما ذهب إليه ابن رشد وسائر نفاة الصفات ، وأن ما كان عليه الرسول وأصحابه هو على العكس تماما من أقوال النفاة ،وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله :

" ... ومن المعلوم أن قول النفاة لا ينقله أحد عن النبي - صلى الله عليه وسلم - ولا أصحابه لا بإسناد صحيح ولا ضعيف ، بخلاف مذهب المثبتة ، فإن القرآن والحديث والآثار من الصحابة مملوءة به ،فكيف يحمل كلام النبي - صلى الله عليه وسلم - على علم لم ينقله أحد عنه ، ويترك حمله على العلم

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،ج ١٣ ، ص ٢٥١ ، ٢٥٢ .

المنقول عنه وعن أصحابه ؟!

كذلك ماذكره البخاري عن علي رضي الله عنه أنه قال: " حدثوا الناس بما يعرفون ، ودعوا ماينكرون ، أتحبون أن يكذب الله ورسوله "(١) قد حمله أبو الوليد بن رشد الحفيد الفيلسوف وأمثاله على علوم الباطنية الفلاسفة نفاة الصفات ، وهذا تحريف ظاهر ،فإن قول علي : أتحبون أن يكذب الله ورسوله ، دليل على أن ذلك مما أخبر به النبي - صلى الله عليه وسلم - وأقوال النفاة من الفلاسفة والجهمية والقرامطة والمعتزلة لم ينقل فيها مسلم عن النبي - صلى الله عليه وسلم - شيئا لا صحيحا ولا ضعيفا ،فكيف يكذب الله ورسوله في شيء لم ينقله أحد عن الله ورسوله ؟ بخلاف ماروا‌ه أهل الإثبات من أحاديث صفات الرب وملائكته ، وجنته وناره ،فإن هذا كثير مشهور قد لاتحتمله عقول بعض الناس ،فإذا حدث به خيف أن يكذب الله ورسوله . ....

فكل من كان من الصحابة أعلم كان إثباته وإثبات أصحابه أبلغ ، فعلم أن الصحابة لم يكونوا يبطنون خلاف مايظهرون ، ولا يظهرون الإثبات ويبطنون النفي ، ولا يظهرون الأمر ويبطنون امتناعه ; بل هم أقوم الناس بتصديق الرسول فيما أخبر وطاعته فيما أمر ... " (٢) .

---

(١) ورد هذا الأثر في البخاري عن علي رضي الله عنه كتاب العلم - باب من خص بالعلم قوما دون قوم كراهية أن لايفهموا) انظر فتح الباري ، لابن حجر ،ج١ ، ص ٢٢٥ .
ويرى ابن تيمية أن : استدلال ابن رشد وغيره من أهل الأهواء بهذا الأثر على تقسيم الشرع إلى ظاهر هو فرض الجمهور ،وباطن هو فرض الخاصة ، ويصلون إليه من طريق تحريف معاني النصوص بالتأويل المبتدع ثم يجب عليهم كتمان هذا التأويل استدلال فاسد وهو كما قيل كلمة حق أريد بها باطل ولهذا يرى ابن تيمية أن هذا الأثر ونحوه " ... حق ولكن حقائق الأمور التي يدعيها هؤلاء الملاحدة هي في الحقيقة نفي وتعطيل تنكرها القلوب العارفة الذكية ،أعظم مما تنكرها قلوب العامة ،وكلما قوي عقل الرجل وعلمه زاد معرفة بفسادها ، ولهذا لايستجيب لهم الرجل إلا بقدر نقص عقله ودينه ... " .
(درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ٥ ،ص ٧٦ .)
(٢) مجموع الفتاوي ، لابن تيمية ،ج ١٣ ،ص ٢٦٠ ، ٢٦١ .

ويذكر ابن تيمية أن الرسل بلغوا ما أرسلوا به ، وكتمان شيء من الرسالة مما ينزه عنه مقام الرسل - عليهم السلام - وقد أخذ الله الميثاق على أهل العلم بأن يبيّنوا العلم ولا يكتمونه ، وذم من كتمه فقال تعالى : ﴿ وإذ أخذ الله ميثاق الذين أوتوا الكتاب لتبيننه للناس ولاتكتمونه ﴾ (١). وقال تعالى : ﴿ ومن أظلم ممن كتم شهادة عنده من الله ﴾ (٢) . فقد أخبر الله أنه بيّنه للناس في الكتاب ، وذمّ من كتم شيئا من العلم ، فكيف يكون الرسول قد بلغ الرسالة ، وبيّن للناس ما أنزل إليهم وهو قد كتم الحق وأخفاه ، وأظهر للجمهور حمل نصوص الصفات والرؤية على ظاهرها وأسر للخواص تأويل هذه النصوص ، وتحريف معانيها ؟

فلو سكت عن بيان الحق للعوام كان كاتما ، ومن نسب الأنبياء إلى الكذب والكتمان مع كونه يقول إنهم أنبياء ، فهو من أشر المنافقين وأخبثهم ، وأبينهم تناقضا .... "(٣) .

وقد تصدى ابن تيمية للرد على الفلاسفة الذين قالوا : إن مقصد الرسل صلاح عموم الخلق ، وعموم الخلق لا يمكنهم فهم هذه الحقائق الباطنة ، فخاطبوهم بالتخييل والتمثيل لينتفعوا بذلك وأظهروا الحقائق العقلية في القوالب الحسية فتضمن خطابهم عن الله وعن اليوم الآخر من التخييل والتمثيل للمعقول بصورة المحسوس ما ينتفع به عموم الناس في أمر الإيمان بالله وبالمعاد(٤).

ومن زعم أنه وكبار طائفته أعلم من الرسل بالحقائق ، وأحسن بيانا لها ، وأعظم عرضا : فهذا زنديق منافق إذا أظهر الإيمان بهم باتفاق المؤمنين .

- وإن قال : إن الرسل كانوا أعظم علما وبيانا ، لكن هذه الحقائق لا يمكن علمها ، أو لا يمكن بيانها مطلقا ، أو يمكن الأمر ان للخاصة ..

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٨٧).

(٢) سورة البقرة ، آية (١٤٠).

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ١٣ ، ص ٢٦٥.

(٤) راجع ، المصدر نفسه ، ص ٩٨.

- قلنا : فحينئذ لايمكنكم - أنتم - أن تبيّنوا للناس ماعجزت عنه الرسل من العلم والبيان .

- وإن قلتم : لايمكن علمها .

- قلنا: فأنتم وأكابركم لايمكنكم علمها بطريق الأولى .

- وإن قلتم: لايمكنهم بيانها .

- قلنا: فأنتم وأكابركم لايمكنكم بيانها.

- وإن قلتم: يمكن ذلك للخاصة دون العامة .

- قلنا : فيمكن ذلك من الرسل للخاصة دون العامة .

- فإن ادعوا أنه لم يكن في خاصة أصحاب الرسل من يمكنهم فهم ذلك: جعلوا السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار دون المتأخرين في العلم والإيمان . وهذا من مقالات الزنادقة ، لأنهم قد جعلوا بعض الأمم الأوائل من اليونان والهند ونحوهم أكمل عقلا وتحقيقا للأمور الإلهية والعبادية من هذه الأمة . فهذا من مقالات المنافقين الزنادقة ؛ إذ المسلمون متفقون على أن هذه الأمة خير الأمم وأكملهم وأن أكمل هذه الأمة وأفضلها هم سابقوها (١) .

وبعد أن رد ابن تيمية ردا عاما ومجملا على من زعم بأن النصوص الشرعية تنقسم إلى ظاهر وباطن ، وادعى بأن الرسل جاءت بالتخييل والتمثيل لتقريب الحقائق الإلهية إلى أذهان الجمهور مراعاة لمصلحتهم - سلّط نقده على الفيلسوف ابن رشد خاصة ، وأعلن ردّه عليه صراحة . وهنا وجدناه يبيّن : أن تلك التأويلات التي يدعي ابن رشد أنها فرض الخاصة من أهل البرهان ، وأنه يجب عليهم كتمانها عن الجمهور ،بحجة أن عقولهم قاصرة عن إدراكها - هي في الحقيقة ليست بعيدة عن فهم الجمهور ، ولايستحيل على العامة فهم المراد من تلك التأويلات - كما توهم ابن رشد - لأن المعتزلة قد صرّحوا بنفي الصفات والرؤية للعوام ، وأطلعوهم على تأويلاتهم وأيضا صرحت الأشعرية والمعتزلة

---

(١) انظر : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،جـ ١٣ ، ص ١٠١ ، ١٠٢.

للجمهور بنفي الصفات الخبرية والأفعال الاختيارية وفهم العامة مرادهم بذلك .. فعلم من ذلك أن ترك التصريح بها إنما هو لاشتمالها على الباطل المخالف للشرع والحق الذي صرحت به النصوص الشرعية ولأن تلك التأويلات يرفضها العقل السليم ولاتتقبلها الفطرة النقية (١) .

وكذلك يبيّن أننا لوسلمنا جدلا بأن الجمهور لايمكنهم فهم تلك التأويلات ولايمكنهم الوصول إلى باطن النصوص - كما يزعم ابن رشد - فهلّا بيّن الرسول تلك التأويلات للخاصة من أصحابه وهلّا اطلعهم على علم الباطن الذي يدعى أنه فرض الخواص وأهل البراهين اليقينية . ومعلوم أن الأحاديث النبوية والآثار المروية عن الرسول وأصحابه ليس فيها مايؤيد تأويلات الجهمية (٢) .

ويمضي ابن تيمية في نقده لابن رشد مبيّنا أنه إذا صرح الرسول فى باب الصفات والرؤية ونحوها بنقيض ماهو الحق ،وخيّل ومثّل للناس الحقائق الإلهية في قوالب حسية - كما يزعم ابن رشد - ألا يكون هذا تلبيسا وإضلالا ،وإخفاء للحق ، وكتمانا لشيء من الرسالة ؟ ألا تكون عقيدة العامة وهم وخيال ، وإيمانهم شك وضلال ؛ لأن الحق - كما يزعم ابن رشد - في الأخذ بباطن النصوص وتحريف معانيها عن دلالتها الظاهرة - بالتأويل الذي هو فرض فئة معينة من الفلاسفة وهم أهل البرهان (٣) .

وإذا كان ابن رشد يزعم أن الباطن هو فرض أهل البرهان اليقيني: الذين يحق لهم تأويل النصوص الشرعية فهل كان الصحابة والتابعون من أهل البراهين اليقينية .أم لا ؟

---

(١) راجع : بيان تلبيس الجهمية ،لابن تيمية ،ج ١ ،ص ٢٢٩ .
(٢) راجع : المصدر نفسه ، ص ٢٣٠ .
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٣٠ .

فإن قال: إن الصحابة والتابعين ليسوا من أهل البرهان ،ولا يحق لهم تأويل النصوص .

- قيل : هذا قول باطل ، إذ كيف يدعي أن أتباع الصابئة والفلاسفة هم أهل البرهان الذين يعلمون باطن النصوص ، ويحق لهم - وحدهم - تحريف ظاهر النص ، ليصلوا إلى هذا الباطن ثم يخرج الصحابة والتابعين عن فهم ذلك وهم أعظم الأمة علما وإيمانا بمراد الشرع .

- وإن قال: إن الصحابة والتابعين من أهل البرهان فمن المعلوم بالإضطرار أنهم لم يؤولوا نصوص الصفات والرؤية كما تأولها هو، وسائر أهل البدع .

وأيضا فإن ابن رشد يذم المعتزلة والأشعرية ، ويعتبرهم أهل جدل لا أهل برهان ،وكذلك يذم ابن سينا والفارابي ويعتبر علومهما غير يقينية ، ويتهمهم بالقصور عن فهم العلم ،ويحكم على بعض آرائهم بأنها ضرب من الخرافة (١)، ويحكم على المتكلمين (٢) وهؤلاء الفلاسفة جميعا بمخالفة العقل والنقل ....

وإذا كان ذلك كذلك ، فمن هم - إذا - الذين يسوغ لهم تأويل النصوص والإطلاع على باطنها في نظر ابن رشد (٣) ؟

ويستمر ابن تيمية في نقده لابن رشد مبيّنا أنه إذا كان ابن رشد يدعي أن الحق في تأويل النصوص يقتصر على فئة معينة من الفلاسفة ، لأن عندهم براهين يقينيّة عقلية ، فهذا من أفسد الأقوال وأكذب الدعاوي ، لأنه ليس هناك أدنى ريب عند من عرف أقوال أهل الأهواء أن الذي صار به المتكلمون مذمومين هو ما شاركوا به هؤلاء المتفلسفة من القياس الفاسد ،وأن أحسن حال المتفلسف

---

(١) راجع: تهافت التهافت ، لابن رشد ،ج ١ ، ص ٤٠١ .
(٢) فصل المقال ، لابن رشد ، ص ٥٥ ، ٥٦ .
(٣) راجع: تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ،ج ١ ص ٢٣٢ .

أن يكون مثل الأشعرية أو المعتزلة أو أوغل في باب البدعة قليلا .

ولاريب أن المعتزلة والأشعرية على ضلال باتفاق الأئمة وعقلاء الأمة وبشهادة ابن رشد نفسه عليهم بذلك ، وعلى الرغم من ضلال المعتزلة والأشعرية وبعدهم عن الحق فقد أدركوا أن الفلاسفة على ضلال ، وأن أقوالهم مخالفة لما دل عليه الكتاب والسنة ومخالفة لما كان عليه السلف وإذا كان الحال كذلك فكيف يمنحهم ابن رشد الحق في تأويل النصوص ، وأن يكون هذا الحق قاصرا عليهم لايبوحون به لغيرهم (١) !!

وكذلك يبيّن ابن تيمية أنه يلزم من قول ابن رشد بأن الشرع له ظاهر وباطن ، وقوله بأن الرسل خيّلوا ومثّلوا الحقائق الإلهية في قوالب حسية ، وأن تأويل النصوص للوصول إلى المعنى الباطن هو فرض العلماء والأخذ بالظاهر هو فرض الجمهور — لوازم فاسدة .

فهذا القول يلزم منه أن الشرع كلف الجمهور تصديق الباطل واعتقاده ، وحرم على الجمهور اعتقاد الحق — إن كان تأويل النصوص هو الحق على حد زعمه — فهل هذا القول فعل عاقل من البشر فضلا عن أن يكون هذا فعل الرسل .

وهل يقبل عاقل القول بأن الله ورسوله خاطب الخلق بخطاب واحد يخبر به عن نفسه ، وقد فرض على طوائف وهم : عامة الناس أن يعتقدوا بما جاء في ظاهر النصوص ، وإن حرفوا النص أو حاولوا تأويله كفروا ، ثم يفرض في الوقت نفسه على طائفة من الفلاسفة أن يعتقدوا نقيض مايعتقده العامة فإن حملوا النص على ظاهره كفروا ، ثم مع هذا كله لايحدد كل صنف من هذين الصنفين حتى يعرفوا بأعيانهم وأشخاصهم ، ثم لايبين المعنى الباطن الذي يخالف الظاهر ولايذكره صراحة بل يدع الناس في الاختلاف والاضطراب (٢) .

وبهذه الإزدواجية جعل ابن رشد اعتقاد الجمهور ضلالا وباطلا ، لأنهم يأخذون بظاهر النص ، ويعتقدون خلاف الحق ، لأن الحق في نظر ابن رشد هو

---

(١) راجع : تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٢٣٣ .

(٢) راجع المصدر نفسه ، ص ٢٣٤ .

تأويل النص وتحريف معناه للوصول إلى المعنى الباطن الذي يتفق مع نتائج الفلسفة، وما توصل إليه العقل ، وهذا الباطن هو فرض الخاصة [١] .

وبعد هذا النقد يصل ابن تيمية إلى تقرير النتيجة التالية : وهي أن الرسول قد بيّن أصول الدين أكمل بيان ، وأن ظاهر النصوص الشرعية لابد لها من باطن يطابق ظاهرها ويحققه ويصدقه ، وأن من عمل بالظاهر دون الباطن كان منافقا ، ومن ادعى أن باطن النصوص يخالف ظاهرها كان كافرا ، أو منافقا ، بل باطن الدين يحقق ظاهره ويصدقه والباطن هو أصل الظاهر [٢] .

ويؤكد ابن تيمية على أن الرسول قد بيّن : " .. أُصول الدين الحق الذي أنزل الله به كتابه وأرسل به رسوله ، وهي الأدلة والبراهين والآيات الدالة على ذلك قد بيّنها الرسول أحسن بيان ، وأنه دل الناس وهداهم إلى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية التي بها يعلمون المطالب الإلهية وبها يعلمون إثبات ربوبية الله ، ووحدانيته ، وصفاته ، وصدق رسوله والمعاد ... " [٣] .

وهكذا يقرر ابن تيمية فساد من زعم أن الرسول خاطب الجمهور بالتخييل والتمثيل وأنه أظهر لهم خلاف ما هو الحق في نفسه لينتفعوا بذلك ، وهذا القول مخالف لما عليه أهل الحق من الأمة سلفها وخلفها .

وهنا يقول ابن تيمية :

" ... وأما أهل العلم والإيمان فمتفقون على أن الرسل لم يقولوا إلا بالحق ، وأنهم بيّنوه مع علمهم بأنهم أعلم الخلق بالحق فهم الصادقون علموا الحق وبينوه ... " [٤] .

...

---

(١) راجع تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٢٣٩ .
(٢) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ج١٣ ص ٢٦٨ .
(٣) مجموعة الرسائل الكبرى ، لابن تيمية ج١ ، ص ١٧٨ .
(٤) المصدر نفسه ص ١٧٦ .

الفصل الثالث

أدلة المعتزلة والأشاعرة على وجود الله

وتحته تمهيد ومبحثان :

المبحث الأول : في دليل الحدوث .

المبحث الثاني: في دليل الجواز.

...

أدلة الأشاعرة والمعتزلة على وجود الله تعالى

تمهيد :

عرفنا - فيما سبق (١)- أن المتكلمين ذهبوا إلى أن معرفة الله لاتحصل إلا بالنظر والتفكر في الدليل،فأوجبوا النظر على كلمكلف بعينه ، ومن ثم أخذوا يبتكرون أدلة عقلية يتوصلون بها إلى أن العالم حادث ،وكل حادث لابد له من محدث .

وقد أخذ المتكلمون يقررون هذه الأدلة ويهذّبونها ،ويضعون لها المقدمات العقلية التي تتوقف عليها ،وقد بلغ تمسك بعض المتكلمين بهذه الأدلة ويقينهم بصحتها ، أنهم زعموا أنه لاطريق لمعرفة الله والإيمان به إلا هذه الطريقة ومن لم يسلك هذه الطريقة ففي إيمانه نظر وشك ، لأنه يعد بذلك مقلّداً ، والمقلد مختلف في صحة إيمانه (٢) عند المتكلمين .

وقد ذهب بعض المتكلمين إلى أن من لم يعرف الله بطرقهم فهو كافر(٣) ولهذا يقول ابن رشد: " ...ولقد بلغ تعدي نظارهم في هذا المعنى على المسلمين أن فرقة من الأشعرية كفرت من ليس يعرف وجود الباري - سبحانه - بالطرق التي وضعوها لمعرفته في كتبهم ، وهم الكافرون والضالون بالحقيقة .."(٤)

---

(١) راجع : ص ١٤٢، ٥٠٠، ٥٠١ من هذه الرسالة .

(٢) اختلف المتكلمون في صحة إيمان المقلد وحاصل ذلك الخلاف ستة أقوال :
الاول: أنه لايكفي التقليد بمعنى عدم صحة إيمان المقلد فيكون المقلد كافرا وعليه السنوسي في الكبرى .
الثاني : أن التقليد يكفي في الإيمان؛ولكن المقلد عاص مطلقا سواء كانت فيه أهلية للنظر، أم كان غير أهل للنظر .
الثالث : أن التقليد يكفي في الإيمان؛ولكن المقلد عاص بتركه النظر إن كان أهلا للنظر، وغير عاص بتركه النظر إن كان عاجزا عنه وغير أهل له .
الرابع : أن من قلد القران والسنة صح إيمانه ومن قلد غير ذلك لم يصح إيمانه لعدم أمن الخطأ على غير المعصوم .
الخامس : الاكتفاء بالتقليد من غير عصيان مطلقا؛ لأن النظر شرط كمال، فمن كان فيه أهلية النظر ولم ينظر فقد ترك الأولى .
السادس : أن إيمان المقلد صحيح ويحرم عليه النظر وهو محمول على النظر المخلوط بالفلسفة .
انظر: (تحفة المريد شرح جوهرة التوحيد، للبيجوري ،ص ٣٤، ٣٥)

(٣) القائل بذلك هو أبوبكر بن الباقلاني المتوفي سنة (٤٠٣هـ) (راجع المقدمة لابن خلدون ص ٥١٩) المطبعة الشرقية ١٣٢٧هـ

(٤) فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الإتصال ،لابن رشد ،ص ٥٦.

وقد أكد ابن تيمية هذا المعنى مبينا أن الأشعرية قد اقتبست تلك الأدلة المبتدعة من المعتزلة ثم زعموا أنه لاطريق لمعرفة الخالق والإقرار به إلا من قبلها ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... وذلك آن هؤلاء سلكوا في الكلام طريقة صاحب "الإرشاد" ونحوه وهي مأخوذة في الأصل عن المعتزلة نفاة الصفات ، وعليها بني هؤلاء وهؤلاء أصل دينهم ، وجعلوا صحة دين الإسلام موقوفا عليها ، وذلك أنه موقوف على الإيمان بالرسول ، والإيمان به موقوف على معرفة المرسل وزعموا أن المرسل لايعرف إلابها ..."(١) .

وتلك الأدلة التي فرضها المتكلمون على الناس وزعموا أنه لاطريق لمعرفة الله إلا بها - أهمها دليلين :

- دليل الحدوث .
- ودليل الإمكان .

وإنما اقتصرتُ على ذكر هذين الدليلين من أدلة المتكلمين دون غيرها لأن ابن رشد تعرض لهما بالنقد ، وكذلك ابن تيمية ; حيث وافق ابن تيمية ابن رشد على نقدها ،وبيان فسادها ; وإن كان لكل منهما وجهة هو موليها ، في نقده لتلك الأدلة .

وسوف أقوم بذكر ذينك الدليلين . ثم أذكر نقد ابن رشد لكل دليل منهما ثم أعقب بنقد الإمام ابن تيمية لتلك الأدلة ، فلننتقل إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

...

---

(١) الصفدية ، لابن تيمية ، ج١ ،ص ٢٧٤ ، تحقيق د. محمد رشاد سالم .

المبحث الأول

وتحته مطالب :

المطلب الأول : في تصوير هذا الدليل .

المطلب الثاني: في نقد ابن رشد لهذا الدليل .

المطلب الثالث: في نقد ابن تيمية لهذا الدليل .

المطلب الرابع : الفرق بين نقد ابن رشد ، ونقد ابن تيمية لهذا الدليل .

...

المبحث الاول

في دليل الحدوث :

من المسالك التي سلكها المتكلمون لإثبات وجود الصانع - أو الخالق بعبارة أصح - دليل الحدوث ،فقد استدل المتكلمون بحدوث العالم على أنه له محدثا وهذا الدليل يقوم على اثبات : أن العالم حادث ،وكل حادث لابد له من محدث ، فالعالم لابد له من محدث ،وهو الخالق - سبحانه وتعالى .

وقد بذل المتكلمون جهدا كبيرا للاستدلال على كل مقدمة من هذه المقدمات وتقريرها وقد هذّبوا هذه الطريقة - عبر حقبة طويلة من الزمن - ووضعوا لها المقدمات العقلية التي تشدُّ من أُزرها وتحمل كلها ،وتجبر ما فيها من نقص وتقصير .

وقد لاقى المتكلمون في هذا السبيل عناء كبيرا ،واعترافات قوية ،فزاد توسعهم في تهذيبها وتقرير مقدماتها ، حتى أضحت هذه الطريقة طريقة طويلة المقدمات ،بعيدة السبيل لاثبات غاية من أظهر البديهيات ،فكل مقدمة من مقدماتها تحتاج فى إثباتها إلى مقدمات ومقدمات ، فصارت بذلك طريقة طويلة معتاصة ، تثير بجدلها البغيض شكوكا عويصة يصعب على أهل هذا الفن فهمها ،فضلا عن الإستفادة منها في اثبات وجود الخالق أو دعوة عامة الناس للإيمان بالله من قبلها .

ولما كانت هذه الطريقة كثيرة المقدمات ، وتثير كثيرا من الشكوك والشبهات فإنني سوف أذكر تلك المقدمات بإجمال دون الدخول في دقائق هذه الطريقة وجزئياتها لأنه يكفي القارئ أن يعلم أن هذه الطريقة طريقة فاسدة ،مبتدعة في الدين لم يدع القران ولا الرسول ولا الصحابة أحدا من الناس إلى الإيمان بالله من قبلها ،فضلا عن أن النتيجة التي تودي إليها هذه الطريقة - وهي إثبات وجود الخالق - قضية بديهية حاصلة عند من سلمت فطرته من الإنحراف بمقتضى الفطرة .

ويكفي أن يعلم القارىء أنه بسبب هذه الطريقة تردّى المتكلمون فى أخطاء كثيرة والتزموا من قبلها لوازم فاسدة في الدين والعقل ، وقالوا: بأقوال باطلة تخالف (١) النقل والعقل .

وقد صوّرت لنا كتب علم الكلام تلك الطريقة تصويرا يكشف عن مدى الجهد الذي بذله المتكلمون لاثبات توحيد الربوبية على الرغم من أن هذا النوع من التوحيد كان يقر به مشركوا العرب ، وليس هو التوحيد الذي بعث به الله الرسل ، وأنزل به الكتب !!

تصوير دليل الحدوث :

يقوم هذا الدليل على أن العالم (٢) ينقسم إلى جواهر (٣) وأعراض (٤) ،

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ،لابن تيمية ، جـ٣ ، ص ٣٠٣-٣٠٥ .

(٢) العالم مطلقا : كل ماسوى الله سبحانه وتعالى ،وفي اصطلاح المتكلمين هو: عبارة عن الجواهر والأعراض . والعالم: مشتق من العلم والعلامة ، وإنما سُمي العلم : علما لأنه أمارة منصوبة على وجود صاحب العلم ، فكذلك العالم بجواهره وأعراضه وأجزائه وأبعاضه ، دلالة دالة على وجود الرب ، سبحانه وتعالى.

(٣) الجوهر: هو ماله حجم وقيل: هو الذي له حيز يشغله والحيز هو المكان. أو مايقدّر تقدير المكان من أنه يوجد فيه غيره .

والجوهر ينقسم إلى قسمين :

- الجسم

- الجوهر الفرد .

فأما الجسم فهو الذي يتألف من جوهرين فأكثر .

وأما الجوهر الفرد : فهو الموجود المتحيز الذي له مكان يشغله ، وليس له ائتلاف ولا تركيب بحال من الأحوال فهو لايقبل القسمة لافعلا ولافرضا ولا وهما .

(٤) العرض قيل مايقوم بالجوهر وقيل مايطرأ على الجواهر كالأكوان والطعوم، والروائح ،والعلوم ،والقدر ،والارادات الحادثة وأضدادها ،والحياة والموت . وقيل: العرض : مايستحيل عليه البقاء .

وقيل : هو المعنى القائم بالجوهر .

(الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ، للباقلاني ، ص ١٦ ، تحقيق زاهد الكوثري (ط. الثانية ١٣٨٢ هـ) ، (لمع الأدلة ،عبد الملك الجويني ، ص ٧٦ ، تحقيق د. فوقيه حسين(ط. الاولى) .

وأنه منحصر في هذين القسمين ،فلايخرج عنهما ،ولابد من إثبات حدوث كل من الجواهر والأعراض ؛ ليثبت أن العالم حادث .

وحدوث الجواهر – كما يرى أبو المعالي الجويني – مبني على أصول إذا ثبتت هذه الأصول وتم الاستدلال بها على كل واحد منها ،ترتّب على ذلك حدوث العالم ، فهذه الأصول التي يجب إثباتها أربعة :

- الأول : إثبات الأعراض .
- الثاني : إثبات أن الأعراض حادثة .
- الثالث : إثبات أن الجواهر لاتخلو عن الأعراض ومن ثم فإن مالايخلو عن الحوادث فهو حادث .
- الرابع : إثبات استحالة حوادث لا أول لها أو – بعبارة أخرى – إثبات امتناع حوادث لا أول لها .

ويرى المتكلمون أنه إذا ثبتت هذه الأصول الأربعة " ... ترتّب عليها أن الجواهر لاتسبق الحوداث ، ومالايسبق الحوادث ،حادث .." (١).

وبعد أن ذكر المتكلمون الأصول التي يقوم عليها هذا الدليل،نجد أنهم قد اجتهدوا في إثبات كل أصل من تلك الأصول .

فالدليل على ثبوت الأعراض هو : " تحرك الجسم بعد سكونه ،وتفرقه بعد اجتماعه ، وتغير حالاته ، وانتقال صفاته ، فلو كان متحركا لنفسه ، ومتغيرا لذاته لوجب تركه في حال سكونه ، وتغيّره واستحالته في حال اعتداله ، وفي بطلان ذلك دليل على اثبات حركته ،وسكونه ، وألوانه ،وأكوانه وغير ذلك من صفاته ؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لنفسه ، وجب أن يكون لمعنى ماتغير عن حاله واستحال عن وصفه ..."(٢) .

---

(١) الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد ، الجويني ، ص ١٨.
(٢) الإنصاف فيما يجب اعتقاده ولايجوز الجهل به ، للباقلاني ، ص ١٧.

ويذكر الغزالي أن الدليل على وجود الأعراض هو : " .. أنه لا يستريبُ عاقل قط في ثبوت الأعراض في ذاته من الآلام ، والأسقام ، والجوع ، والعطش ، وسائر الأحوال ، ولا في حدوثها ...." (١)

ويدل على حدوث الأعراض أمور :

١ - أن بعض الأعراض معلوم حدوثه بالمشاهدة كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة ، والسواد بعد البياض ، والمرض بعد الصحة .

٢ - أن الاعراض لا تقوم إلا بالجواهر ، والجواهر حادثة ، وما لا يقوم إلا بالحادث فهو حادث . والدليل على أن الجواهر حادثة هو : أنها (الجواهر) لا تخلو عن الحوادث وما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث .

والدليل على أن الجواهر لا تخلو عن الحوادث هو أنها لا تخلو عن الحركة والسكون والحركة والسكون حادثان .

والدليل على أن الجواهر لا تخلو عن الحركة والسكون ، هو أن الجوهر لا يخلو عن الكون في حيّز والحيّز هو الفراغ الموهوم الذي يشغله ، فإن كان هذا الكون في الحيز : مسبوقا بكون آخر في نفس ذلك الحيّز ، فهو ساكن وإن كان مسبوقا بكون آخر في حيّز آخر ، فهو متحرك .

وعلى هذا فحركة الجواهر وانتقالها من السكون إلى الحركة ، كل ذلك يقتضي المسبوقية بغيرها والمسبوق بغيره لا يكون قديما ؛ بل حادث .

فإذا ثبت حدوث الجواهر ، وحدوث الأعراض ، فإن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، فإذا ثبت أن الأعراض حادثة ، وأن الجواهر لا تخلو عنها فهذا يؤدي إلى أن الجواهر حادثة بحدوث الأعراض ؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، والدليل على هذه المقدمة هو " ... أن الجسم إذا لم يخل من هذه الحوادث ، ولم يتقدّمها ، وجب أن يكون حظه من الوجود كحظها ، وحظ هذه المعاني في الوجود أن تكون حادثة ، وكائنة بعد أن لم تكن ، فوجب في الجسم أن يكون محدثا - أيضا - وكائنا بعد أن لم يكن : كالتوأمين إذا ولدا معا ،

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص ٢١ .

وكان لأحدهما عشر سنين ، يجب أن يكون للآخر - أيضا - عشر سنين .."[1].

ومن هنا يصل المتكلمون إلى أن العالم بكل أجزائه (الجواهر والأعراض) حادث . والحادث هو الموجود بعد العدم ..

وبعد أن يستدلوا على حدوث العالم ينتقلون من ذلك إلى اثبات الصانع هكذا : العالم حادث ، وكل حادث له محدث .

فالعالم له محدث ، وهو الله سبحانه وتعالى ، وقد وضح القاضي عبد الجبار هذا المعنى بقوله : " ...وإذا ثبت أن الأجسام محدثة ، فلابد لها من محدث ، وفاعل ، وفاعلها ليس إلا الله تعالى "[2].

وهذا الدليل يتفق على الاستدلال به المعتزلة والأشعرية ، وقد اقتبسه الأشاعرة من المعتزلة [3]، وهذّبوه ووضعوا له المقدمات التي يتوقف عليها ، ويعد القاضي أبوبكر الباقلاني من أشهر [4] من نقّح هذه الطريقة وجمّلها . ثم جاء بعده إمام الحرمين الجويني والرازي وغيره من أئمة المذهب الأشعري وربما أدخل المتأخرون من الأشاعرة في علم الكلام الرد على الفلاسفة وجعلوهم من خصوم العقائد ، فانتشرت كتب المنطق والفلسفة وقرأها الناس وتكلف الأشاعرة في البحث النظري أيما تكلف ، حتى اختلط علم الكلام بالفلسفة بحيث أصبح من العسير التمييز بين علم العقيدة ، وعلم الفلسفة ، يقول ابن خلدون مؤكدا هذا المعنى :

" ... وأول من كتب في طريقة الكلام على هذا المنحى الغزالي - رحمه الله -

---

(١) الأصول الخمسة ، للقاضي عبد الجبار ، ص ١١٣ ، ١١٤.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١١٨.

(٣) راجع : الصفدية ، لابن تيمية ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ، ط. الأولى ، ص ٢٧٤.

(٤) راجع : المقدمة ، لابن خلدون ، ص ٥١٩.

وتبعه الإمام ابن الخطيب (أي الرازي) وجماعة قفوا أثرهم واعتمدوا تقليدهم ثم توغّل المتأخرون من بعدهم في مخالطة كتب الفلسفة ، والتبس عليهم شأن الموضوع في العلمين فحسبوه فيهما واحدا من اشتباه المسائل فيهما ... ... ولقد اختلطت الطريقتان عند هؤلاء المتأخرين والتبست مسائل الكلام بمسائل الفلسفة بحيث لايتميّز أحد الفنين من الآخر،ولايحصل عليه طالبه منكتبهم ، كما فعله البيضاوي في الطوالع ،ومن جاء بعده من علماء العجم في جميع تآليفهم ..."(1) .

وهكذا يصل المتكلمون – بذلك الدليل –إلى اثبات الخالق – أو على حد تعبيرهم – اثبات الصانع – ولكنهذا النوع من التوحيد – أعني توحيد الربوبية – ليس هو التوحيد الذي بعث به الرسل ؛ لأن التوحيد الذي بعث به الرسل وكانت فيه الخصومة بين الرسل وأممهم هو توحيد الألوهية وإفراد الله بالعبادة ،قال تعالى : ﴿وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون ﴾(2) .

وقال تعالى : ﴿ ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت ﴾(3) .

وقد دلت نصوص الكتاب والسنة على أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية لايكفي لجعل العبد مسلما ولاينفي عنه تبعة الشرك فإن المشركين كانوا يقرون بأن الله رب كل شيء ومليكه؛ولكنهم – مع هذا الإقرار لم يفردوه بالعبادة – فلم ينفعهم ذلك الإقرار ، ولم ينف عنهم تبعة الشرك ؛ بل سماهم الله مشركين قال تعالى : ﴿ وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون ﴾(4) .

---

(1) المقدمة ، لابن خلدون ، ص ٥٢٠ .
(2) سورة الأنبياء ، آية (٢٥).
(3) سورة النحل ، آية (٣٦) .
(4) سورة يوسف ، آية (١٠٦).

المطلب الثاني

نقد ابن رشد لدليل الحدوث

لقد تصدى ابن رشد لنقد هذا الدليل جملة وتفصيلا :

- فأما النقد الإجمالي لهذا الدليل : فقد أورده ابن رشد في مواضع متفرقة من كتبه ، حيث نجده يبيّن أن تلك الطرق التي سلكها المتكلمون في إثبات وجود الله طرقا مبتدعة ولاسيما دليل الحدوث ،فإن هذه الطريقة فضلا عن أن الشرع لم يدع الناس إلى الإيمان بوجود الله من قبلها هي طريقة غير صحيحة ، لاشتمالها على مقدمات باطلة ،ومقدمات مشكوك في صحتها الأمر الذي يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ،فهي تجمع بين وصفين رديئين :

أحدهما : أنها طريقة غير شرعية ، بمعنى أن الشرع لم يرد بها ،فهي مبتدعة .

الثاني : أنها طريقة غير يقينية لما تشتمل عليه من مقدمات باطلة .

وقد وضّح ابن رشد أن طريقة الأشعرية في الاستدلال على وجود الله مخالفة تماما للطريقة التي جاء بها الشرع ، وفي هذا المعنى يقول : ".. فقد تبيّن لك من هذا كله أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله - سبحانه - ليست طرقا نظريّة يقينيّة ، ولا طرقا شرعيّة يقينيّة . وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة في الكتاب العزيز على المعنى: أعني معرفة وجود الصانع ، وذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت في الأكثر قد جمعت وصفين :

- أحدهما : أن تكون يقينيّة .

- الثاني : أن تكون بسيطة غير مركبة ،أعني قليلة المقدمات ، فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول ..." (١) .

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، تحقيق د. محمود قاسم ، ص ١٤٨.

وقد أوضح ابن رشد أن طرق المتكلمين التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله مسالك غامضة يصعب فهمها على العلماء المهرة بعلم الكلام وليس في مقدرة الجمهور إدراكها فضلا عن أن تلك المسالك فيها تطويل ، وتفريع ، الأمر الذي يجعل المطلوب منها عزيز المنال ، وفوق ذلك كله هي تثير شكوكا عويصة يصعب على علماء الكلام حلها .

وعلى كل حال فمسالك المتكلمين لاتنفع الجمهور بسبب غموضها وكثرة مقدماتها ولاتصلح للعلماء لأنها باطلة في نفسها.

وهكذا نجد أن ابن رشد يرى أن طريقة المتكلمين في الاستدلال على وجود الله فيها "...من التشعيب والشكوك العويصة التي لايتخلص منها العلماء المهرة بعلم الكلام والحكمة ، فضلا عن العامة ولو كلف الجمهور العلم من هذه الطرق لكان من باب تكليف مالايطاق .

وأيضا فإن الطرق التي سلك هؤلاء القوم في حدوث العالم قد جمعت بين هذين الوصفين معا : أعني أن الجمهور ليس في طباعهم قبولها ، ولاهي مع هذا برهانية ، فليست تصلح لا للعلماء ولا للجمهور ..."(١)

ويمضي ابن رشد في نقد مسالك المتكلمين مبيّنا أن تلك الطرق التي أفضت بالمتكلمين إلى تأويل النصوص الشرعية ليست طرقا صحيحة ، ولايحصل بها يقين أصلا : فهي لاتقنع الجمهور ولاتصلح للعلماء ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... وزائدا إلى هذا كله أن طرقهم التي سلكوها في إثبات تأويلاتهم ليسوا فيها لا مع الجمهور ولا مع الخواص ، أما مع الجمهور فلكونها أغمض من الطرق المشتركة للأكثر ، وأما مع الخواص فلكونها إذا تؤملت وجدت ناقصة عن شرائط البرهان ، وذلك يقف عليه بأدنى تأمل من عرف شرائط البرهان ; بل كثير من الأصول التي بنت عليها الأشعرية معارفها هي

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٣٧.

سوفسطائية ، فإنها تجحد كثيرا من الضروريات مثل ثبوت الأعراض ،وتأثير الأشياء بعضها في بعض ، ووجود الأسباب الضرورية للمسببات ..."(١).

وبعد هذا يقرر ابن رشد أنه إذا كانت أدلة المتكلمين لاتصلح لجميع الناس على اختلاف طبقاتهم ، ومستوياتهم ؛ بسبب ما فيها من تكلف وصعوبة ، ولكونها ناقصة عن شروط الأدلة الصحيحة - فإنه يجب ألا تكون تلك الأدلة طريقا لمعرفة الله ، لقصورها عن بلوغ هذه الغاية ولأن تلك الأدلة لايحصل بها يقين أصلا ؛ ولهذا يرى أنه " ... يجب ألا يجعل هذا مبدأ لمعرفة الله - تبارك وتعالى ،وبخاصة للجمهور، فإن طريقة معرفة الله - تعالى - أوضح من هذه ..."(٢) .

وفي الختام يقرر ابن رشد أن ذلك الدليل الذي توهم المتكلمون أنه دليل برهاني صحيح ليس كذلك ، وأيضا ليس " ... هو من الأقاويل التي تليق بالجمهور ، أعني البراهين البسيطة التي كلف الله بها الجميع من عباده الإيمان به . فقد تبيّن أن هذه الطريقة ليست برهانية صناعية ،ولاشرعية .."(٣)

- نقد ابن رشد التفصيلي لدليل الحدوث :

يستهل ابن رشد نقده التفصيلي لدليل الحدوث بذكر أهم الأصول التي بنى عليها المتكلمون هذا الدليل ، وهي في الأشهر ثلاث مقدمات :

١ - الجواهر لاتخلو من الأعراض .

٢ - الأعراض حادثة .

٣ - مالايخلو من الحوادث فهو حادث .

(١) فصل المقال وتقرير مابين الشريعة والحكمة من الاتصال ،لابن رشد،ص ٥٥،٥٦.
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٠.
(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٤.

ويلاحق ابن رشد هذه المقدمات ليبطلها ويبيّن مافيها من ضعف ، الأمر الذي يجعلها أدلة خطابية لاترتقي إلى درجة الأدلة البرهانية التي تضطر العقول إلى التصديق بها ؛ ذلك لأن الدليل البرهاني هو الدليل الذي يلزم النفوس لزوما لايمكنها معارضته ، ويفرض نفسه على العقول فرضا لايمكنها أن توجه إليه شكّا . وهنا نجد ابن رشد ينقد تلك المقدمات على النحو التالي :

أما المقدمة الأولى : التي تنص على أن الجواهر لاتخلو من الاعراض . فإن ابن رشد يرى أنهم إن كانوا يقصدون بالجواهر تلك الأجسام المشار إليها القائمة بذاتها ، فهي مقدمة صحيحة ولاغبار عليها .

وإن عنوا بالجوهر الجزء الذي لايتجزأ ، وهو الذي يسمونه بالجوهر الفرد (١) ، فإن الأدلة التي جاء بها الأشعرية لاثبات الجوهر الفرد أدلة خطابية

---

(١) هو الموجود المتحيّز الذي له مكان يشغله وليس له ائتلاف ولاتركيب بحال من الأحوال ، فهو لايقبل القسمة لا فعلا ، ولافرضا ، ولا وهما .
وقد قلنا - فيما سبق - إن المتكلمين قالوا : إن العالم ينقسم إلى جواهر وأعراض ، والجواهر تنقسم إلى أجسام ، وجواهر فرده ، والجواهر والأعراض : حادثة .
ولكن المتكلمين لايجدون السبيل سهلا لسلوك هذا المنهج . إنهم يجدون الاعتراض في كل مقدمة من مقدمات ذلك الدليل ، فقد قيل لهم : من أين لكم إن العالم منقسم إلى هذين القسمين فقط ، بمعنى من أين لكم أن العالم منقسم إلى أعيان (جواهر) وأعراض .
وكذلك اعترض عليهم خصومهم في إثبات الجوهر الفرد ، وهو : الجزء الفرد الذي لايتجزأ ولايقبل الانقسام لا فعلا ، ولاوهما ، ولافرضا ، مطابقا للواقع ، فهو لاينفك إلى جزئين بالفعل أي بالقطع أو بالكسر ، ولايميّز الحس فيه طرفا عن طرف ، ولو فرض العقل تميز طرف من طرف لم يكن هذا الفرض مطابقا للواقع .
وقد اجتهد الأشاعرة والمعتزلة - ماعدا النظام - في اثبات الجوهر الفرد ، والاستدلال عليه ، ويعد القاضي أبوبكر الباقلاني (٤٠٣هـ) من أشهر من اعتنى بهذه النظرية وهذبها ، ودافع عنها فقال بأن العالم مؤلف من جواهر فرده لاحصر لها ولاتتجزأ ، والجواهر متغيرة محدثة ، وكذلك أعراضها .

(=)

لايسلم بها الكثير .

وكذلك فإن أدلة إثبات الجوهر الفرد غير بيّنه ، هذا بالإضافة إلى ماوجه لتلك الأدلة من اعتراضات ؛ لأن " ...وجود جوهر غير منقسم ليس معروفا بنفسه ، وفي وجوده أقاويل متضادة شديدة التعاند ،وليس في قوة صناعة الكلام تخليص الحق منها ، وإنما ذلك لصناعة البرهان . وأهل هذه الصناعة قليل جدا ، والدلائل التي تستعملها الأشعرية في إثباته هي خطابية في الأكثر..." (١).

(=) فالجوهر الفرد عند المتكلمين لايتجزأ ولايقبل القسمة ،وقد خرق النظام إجماع المتكلمين على إثبات الجوهر الفرد الذي لاينقسم: حين ذهب إلى أنه لاجزء إلا وله جزء ولابعض إلا وله بعض ،ولانصف إلا وله نصف وأن الجزء جائز تجزئته أبدا ،ولاغاية له من باب التجزؤ .
وقد بذل المتكلمون جهدا كبيرا لإثبات الجوهر الفرد الذي لايتجزأ ولاينقسم ،ولكن أدلة المثبتين للجوهر الفرد وأدلة المنكرين له لاتخلو من ضعف وتكلف . وقد اشتد النزاع حول مسألة انقسام الجسم إلى جزء لايتجزأ وهو الجوهر الفرد الذي لايقبل القسمة بحال . أو أن الجسم ينقسم إلى غير نهاية . يقول الإمام ابن تيمية :"... وهم متنازعون هل يقبل القسمة إلى غير نهاية . والصحيح أنه لايقبل الإنقسام إلى غير نهاية ؛لكن مثبتة الجوهر الفرد يقولون ينتهي إلى حد لايقبل القسمة مع وجوده ، وليس كذلك بل إذا تصغرت الأجزاء استحالت كما في أجزاء الماء إذا تصغرت فإنها تستحيل فتصير هواء فما دامت موجودة فإنه يتميّز منها جانب عن جانب فلا يوجد شيء لا يتميّز بعضه عن بعض كما يقوله مثبتة الجوهر الفرد ولايمكن انقسامه إلى مالايتناهي ؛ بل إذا صغر لايقبل القسمة الموجودة في الخارج وإن كان بعضه غير البعض الآخر ؛ بل إذا تصرف فيه بقسمة أو نحوها استحال، فالأجزاء الصغيرة ولو عظم صغرها يتميّز منها شيء في نفسه ، وفي الحس والعقل ؛ لكن لايمكن فصل بعضه عن بعض بالتقريب ؛ بل يفسد، ويستحيل لضعف قوامه عن احتمال ذلك .. " منهاج السنة، لابن تيمية جا ص ٢٠١ .
لمزيد من الايضاح في هذه المسألة راجع : التمهيد ، للباقلاني،ص ١٧ ، وراجع : مقالات الإسلاميين ، للاشعري ،ج ٢ ،ص ١٧ ،وراجع : تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ،ج ١ ،ص ٢٨٣.

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٣٨.

وهكذا يبيّن ابن رشد أن الأدلة التي استدل بها المتكلمون لاثبات الجوهر الفرد ، ليست قوية ، ولاهي برهانية : " ... وذلك أن استدلالهم المشهور في ذلك هو أنهم يقولون : إنّ من المعلومات الأول أن الفيل – مثلا – إنما نقول فيه : إنه أعظم من النملة ، من قبل زيادة أجزاء فيه على أجزاء النملة . وإذا كان ذلك كذلك فهو مؤلف من تلك الأجزاء وليس هو واحدا بسيطا وإذا فسد الجسم فإليها ينحل . وإذا تركب فمنها يتركب ..."(١).

ويرى ابن رشد أن ذلك لبْسٌ دخل عليهم بسبب اشتباه الكمية المنفصلة بالمتصلة ، وهذا خلط ظاهر بين أمرين في شدة التباعد ، لأن ذلك : " ... الغلط إنما دخل عليهم من شبه الكمية المنفصلة بالمتصلة ، فظنوا أن ما يلزم في المنفصلة يلزم في المتصلة ، وذلك أن هذا إنما يصدق في العدد – أعني أن نقول : إن عددا أكثر من عدد من قبل كثرة الأجزاء الموجودة فيه ، أعني الوحدات .

وأما الكم المتصل فليس يصدق ذلك فيه : ولذلك نقول: في الكم المتصل إنه أعظم وأكبر ولانقول إنه أكثر و أقل .

ونقول في العدد : إنه أكثر وأقل ،ولانقول : أكبر وأصغر ..."(٢)

وكذلك يذكر ابن رشد أنه من الشكوك العويصة التي تلزم المتكلمين "... أن يسألوا إذا حدث الجزء الذي لايتجزأ ما القابل لنفس الحدوث ؟ فإن الحدوث عرض من الأعراض وإذا وجد الحادث فقد ارتفع الحدوث ،فإن من أصولهم أن الأعراض لاتفارق الجواهر ، فيضطرهم الأمر إلى أن يضعوا الحدوث من موجود ما ، ولموجود ما .

وأيضا فقد يسألون : إن كان الموجود يكون من غير عدم فبماذا يتعلق فعل الفاعل ؟ فإنه ليس بين العدم والوجود وسط عندهم . وإن كان ذلك كذلك وكان فعل الفاعل لايتعلق عندهم بالعدم ولايتعلق بما وجد وفرغ

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٣٨.

(٢) المصدر نفسه .

من وجوده ، فقد ينبغي أن يتعلق بذات متوسطة بين العدم والوجود .

وهذا هو الذي اضطر المعتزلة إلى أن قالت : إن في العدم ذاتا " ما " . وهؤلاء - أيضا - يلزمهم أن يوجد ما ليس بموجود بالفعل موجودا بالفعل ، وكلتا الطائفتين يلزمهم أن يقولوا بوجود الخلاء"(١).

وبعد أن اظهر ابن رشد مافي تلك المقدمة من تناقض وماتثيره من شكوك وأوهام ليس في مقدرة علم الجدل المذموم حلها ،قرر أنه يجب الا يجعل هذا الدليل مبدأ لمعرفة الله تبارك وتعالى ،وبخاصة للجمهور وعامة الناس الذين لاتستوعب مداركهم ، فهم تلك المقدمات المركبة ،ولايمكن أن تكون هذه الطريقة سبيلا لمعرفة الله والإقرار بوجوده ، فإن طريقة معرفة الله - تعالى - أوضح من هذه الطريق (٢) .

ويمضي ابن رشد في نقده لدليل الحدوث ،حيث نجده يتعرض لنقد المقدمة الثانية : تلك المقدمة التي تقول : " إن جميع الأعراض حادثة " فهذه المقدمة يعتريها شك وخفاء يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ، ذلك أنه لما ثبت بالمشاهدة حدوث بعض الأعراض (٣) المحسوسة ، قيل بحدوث جميع الأعراض ، وذلك من باب قياس الغائب على الشاهد ،لأننا إنما شاهدنا

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٣٩ .

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٣٩، ١٤٠.

(٣) العرض هو الذى يعرض في الجوهر ، ولايصح بقاؤه وقتين ، يدل على ذلك قولهم : " عرض لفلان عارض من مرض أو صداع " إذا قرب زواله ولم يعتقد دوامه ، فكل شيء قرب عدمه وزواله موصوف بذلك ، وهذه صفة المعاني القائمة بالأجسام فوجب وصفها في قضية العقل بأنها أعراض .." .
انظر : الإنصاف ، للباقلاني ، ص ١٦ ، ١٧.

بعض الأعراض محدثة، وكذلك شاهدنا بعض الأجسام محدثة فإذا سلم بنقل حكم الشاهد في الأعراض إلى حكم الغائب منها : وذلك بأن نحكم عليها جميعا بالحدوث استنادا إلى حدوث ماشوهد منها ،وإذا كان ذلك كذلك : وجب عندئذ طرد هذا الأمر بحيث يفعل ذلك في الأجسام ،وبذلك نستغني عن الاستدلال بحدوث الأعراض على حدوث الأجسام ، " ... وذلك أن الجسم السماوي وهو المشكوك في الحاقه بالشاهد الشك في حدوث أعراضه كالشك في حدوثه نفسه، لأنه لم يحس حدوثه ، لاهو ولا أعراضه ... . لأن الشك كله إنما هو في الأجرام السماوية . وأكثر النظار انتهوا إليها واعتقدوا أنها آلهة ..."(١)

كذلك يرى ابن رشد أن الزمان من الأعراض ، ومن العسير أن يوصف الزمان بالحدوث لأن كل حادث يجب أن يتقدمه العدم بالزمان ، " ... فإن تقدم عدم الشيء على الشيء لايتصور إلا من قبل الزمان .

كذلك يرى ابن رشد أن " المكان الذي يكون فيه العالم إذا كان كل متكون بالمكان سابقا له ،يعسر تصور حدوثه - أيضا - لأنه إن كان خلاء - على رأي من يرى أن الخلاء هو المكان - احتاج أن يتقدم حدوثه - لمن فرض حادثه خلاء آخر .

- وإن كان المكان نهاية الجسم المحيط بالتمكن - على الرأى الثاني - لزم أن يكون ذلك الجسم في مكان ، فيحتاج الجسم إلى جسم ،ويمر الأمر إلى غير نهاية ... "(٢) .

ويختم ابن رشد نقده لهذه المقدمة مبيّنا حجم الشكوك العظيمة التي أثارها هذا الدليل ، ومؤكدا على أن الأدلة التي أوردها المتكلمون لاثبات حدوث الأعراض ، لاتخدمهم إلا في اثبات حدوث المشاهد من تلك الأعراض ، فإذا عاند معاند في قدم ما كان غير محسوسا من الأعراض ، فإن أدلة المتكلمين

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٤٠.
(٢) المصدر السابق نفسه ، ص ١٤٠ ، ١٤١.

علىحدوث الأعراض لاتلزمه وقد وضح ابن رشد هذا المعنى بقوله :

" ... وهذه كلها شكوك عويصة ، وأدلتهم التي يلتمسون بها بيان ابطال قدم الأعراض إنما هي لازمة لمن يقول بقدم مايحس منها حادثا ، أعني من يضع أن جميع الأعراض غيرحادثة . وذلك أنهم يقولون : إن الأعراض التي يظهر للحس أنها حادثة ، إن لم تكن حادثة :

- فإما أنتكون منتقلة من محل إلى محل .
- وإما أن تكون كامنة في المحل الذي ظهرت فيه قبل أنتظهر .

ثم يبطلون هذين القسمين ،فيظنون أنهم قد بيّنوا أن جميع الأعراض حادثة . وإنما بان من قولهم أنمايظهر من الأعراض حادثا فهو حادث .لامالايظهر حدوثه ، ولا مالايشك في أمره ، مثل الأعراض الموجودة في الأجرام السماوية : من حركاتها ، وأشكالها ، وغير ذلك. فتؤول أدلتهم على حدوث جميع الأعراض إلى قياس الشاهد على الغائب ، وهو دليل خطبي إلا حيث النقلة معقولة بنفسها ، وذلك عند التيقّن باستواء طبيعة الشاهد والغائب .."(١)

وينتقل ابن رشد - بعد هذا - إلى نقد المقدمة الثالثة منمقدمات ذلك الدليل ، وهي القائلة : " إنمالايخلو من الحوادث فهو حادث ". وهنا يبيّن ابن رشد أن هذه المقدمة مقدمة مجملة مشتركة ، تحتملمعنيين أحدهما صواب ، والآخر باطل ، الأمر الذي يمنع ثبوت المدعى بها على وجه الاطلاق ؛ بل لابد من التفصيل لكي يتحرر المعنى ،ويتضح مافيه ، من اجمال واشتراك بحيث يتجلى المعنى الصحيح ، فيقبل، ويتضح المعنى الفاسد فيرد .

والسبب في ذلك هو أن تلك المقدمة تشتمل على معنيين :

- أحدهما : مالايخلو من حادث معين من تلك الحوادث كأن تقول: مالايخلو من هذا السواد المشار إليه فهو حادث ، فهذا المعنى صحيح ، وتلك المقدمة تصدق على هذا المعنى بهذا الاعتبار فقط ؛ لأن مالايخلو من عرض معين مشار إليه ، حادث ، فإن موضوعه يجب أن يكون حادثا ،

---

(١) مناهج الأدلة فيعقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤١.

وهذا ضروري ، " .. لأنه إن كان قديما ، فقد خلا من ذلك العرض ، وقد كنا فرضناه لايخلو ، هذا خلف لايمكن ..."(١)

- الثاني : مالايخلو من جنس الحوادث ، فهو غير حادث . فإن أريد بقولهم " مالايخلو عن جنس الحوادث فهو حادث ، فالمعنى غير صحيح ، وتلك المقدمة لاتصدق على هذا المعنى الثاني فهي باطلة بهذا الاعتبار ؛ لأن الذي لايخلو عن جنس الحوادث فليس يلزم عنه حدوث المحل ، " لأنه يمكن أن يتصور المحل الواحد - أعني الجسم - تتعاقب عليه أعراض غير متناهية : إما متضاده ، وإما غير متضاده ، كأنك قلت حركات لانهاية لها ،... ... ، ولهذا لما شعر المتأخرون من المتكلمين بوهي هذه المقدمة راموا شدها ، وتقويتها ، بأن بيّنوا ، في زعمهم ، أنه لايمكن أن تتعاقب على محل واحد أعراض لانهاية لها ، وذلك أنهم زعموا أنه يجب عن هذا الموضع ، ألا يوجد منها في المحل عرض "ما" مشار إليه إلا وقد وجدت قبله أعراض لانهاية لها ، وذلك يؤدي إلى امتناع الموجود منها ، أعني : المشار إليه ، لأنه يلزم ألا يوجد إلا بعد انقضاء مالا نهاية له . ولما كان مالا نهاية له لاينقضي ، وجب ألا يوجد هذا المشار إليه - أعني المفروض موجودا "(٢) .

ويذكر ابن رشد أن المتكلمين قد ضربوا لذلك بمثال ، حيث مثّلوا لذلك برجل قال لرجل : " لا أعطيك هذا الدينار حتى أعطيك قبله دنانير لانهاية لها " فليس يمكن أن يعطيه ذلك الدينار المشار إليه أبدا" (٣)

ويرى ابن رشد أن هذا المثال الذي ضربه المتكلمون غير صحيح ؛ لأنهم قد وضعوا في هذا المثال مبدأ ، ونهاية ، ثم وضعوا مابينهما غير متناه ؛ لأن قوله قد وقع في زمان محدود ، وإعطاؤه الدينار يقع أيضا في زمن محدود ،

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٢ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٢ .

(٣) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

فاشترط هو أن يعطيه الدينار في زمان يكون بينه وبين الزمان الذي تكلم فيه أزمنة لانهاية لها ، وهي التي يعطيه فيها دنانير لانهاية لها ، وذلك مستحيل . فهذا التمثيل غير صحيح ، وبيّن من أمره أنه لايشبه المسألة الممثّل بها (١) .

ويمضي ابن رشد في نقد هذا المثال مبيّنا أن قول المتكلمين " إن ما يوجد بعد وجود أشياء لا نهاية لها لايمكن وجوده " فليس صادقا في جميع الوجوه ، وذلك أن الأشياء التي بعضها قبل بعض توجد على نحوين :

- إما على جهة الدور .
- وإما على جهة الإستقامة .
- فالتي توجد على جهة الدور الواجب فيها أن تكون غير متناهية ، إلا أن يعرض عنها ما ينهيها . مثال ذلك أنه إن كان شروق فقد كان غروب ، وإن كان غروب فقد كان شروق ، فإن كان شروق فقد كان شروق . ...
- وأما التي تكون على استقامة مثل كون الإنسان من الإنسان ؛ وذلك الإنسان من إنسان آخر :
- فإن هذا إن كان بالذات لم يصح أن يمرّ إلى غير نهاية ؛ بل لابد أن يكون له نهاية لأنه إذا لم ويجد الأول من الأسباب لم يوجد الأخير .
- وإن كان ذلك بالعرض ، مثل أن يكون الإنسان بالحقيقة عن فاعل آخر غير الإنسان الذي هو الأب ، وهو المصور له ، ويكون الأب إنما منزلته منزلة الآلة من الصانع فليس يمتنع ، إن وجد ذلك الفاعل يفعل فعلا لانهاية له ، أن يفعل بآلات متبدلة ، أشخاص لانهاية لها (٢) .

هذا ، وقد نقد ابن رشد - في مقام آخر - قول المتكلمين " إن ما لايخلو من الحوادث فهو حادث " وبيّن فساد هذه المقدمة بقوله :

---

(١) انظر مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٢ ، ١٤٣ .
(٢) أنظر المصدر نفسه ، ص ، ١٤٣ .

" ... المقدمة القائلة : إن مالايخلو عن الحوادث ،حادث . ليست صحيحة ، إلا مالايخلو عن حادث واحد بعينه .

وأما مالايخلو عن حوادث ، هي واحدة بالجنس ، ليس لها أول ،فمن أين يلزم أن يكون الموضوع لها حادثا ،ولهذا لما شعر بهذا المتكلمون من الأشعرية ، أضافوا إلى هذه المقدمة مقدمة ثانية ،وهي : أنه لايمكن أن توجد حوادث لانهاية لها ، أي : لا أول لها ولا آخر ..." (١) .

وهكذا كشف ابن رشد عما في أدلة المتكلمين من زيف وتكلف ،وماتشتمل عليه من مقدمات ظنّيّة مشتركة ، تحتمل أقوالا مضطربة ومتناقضة بحيث يصعب تخليص الحق منها ثم أكّد على أن تلك الأدلة التي يزعم المتكلمون أنها أدلة عقلية وبراهين قطعيّة هي في الواقع ظنيّة باطلة ، كما أنها لاتليق بالعامة ، وجمهور الناس ، وليست هي الطرق التي دعا الله عباده إلى الإيمان به من قبلها ، فهذه " ... الطريقة ليست برهانية صناعية ولاشرعية "(٢) . بل هي طريقة ظاهرة التكلف ، شديدة الصعوبة" .. تذهب على كثير من أهل الرياضة في صناعة الجدل ، فضلا عن الجمهور ، ومع ذلك فهي طريقة غير برهانية ، ولامفضية بيقين إلى وجود الباري سبحانه " (٣).

وهكذا يرى ابن رشد أن المقدمات التي بنى المتكلمون أدلتهم عليها هي مقدمات ظنية لاتفيد اليقين هذا من جهة . ومن جهة أخرى هي طرق عويصة يصعب على الماهر بعلم الكلام فهمها فضلا عن الجمهور الذين لايستطيعون فهمها ، ولا الاستدلال بها على العقائد الدينية : كما أنها تورث شبها يصعب على المتكلمين حلها . فجملة القول أنها أقاويل جدلية لاترتقي إلى مستوى الأدلة البرهانية ، وليست اقناعية ،فهي لاتصلح للعلماء ، ولا للجمهور.

...

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، ج ١ ، ص ٣٦٩-٣٧٠.

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٤.

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٣٥

المطلب الثالث

نقد ابن تيمية لدليل الحدوث

يتفق الإمام ابن تيمية مع ابن رشد في نقد دليل الحدوث : الذي استدل به المتكلمون لاثبات حدوث العالم ، ومن ثم اثبات الصانع ، وقد بذل ابن تيمية جهدا كبيرا في نقد هذا الدليل .

وإذا تأملنا نقد ابن تيمية لدليل الحدوث نجد أنه لايختلف[(١)] في مجمله عن نقد ابن رشد ، ويركز ابن تيمية في نقده لهذا الدليل على أن طريقة الجواهر والأعراض (دليل الحدوث) طريقة مبتدعة في الدين، لأننا " ...نعلم بالإضطرار من دين الإسلام أن الرسول والصحابة والتابعين وأئمة المسلمين لم يبنوا شيئا من أمر الدين على ثبوت الجوهر الفرد ، ولا انتفائه ،... ... ولم يبن عليها أحد من سلف الأمة ، وأئمتها مسألة واحدة من مسائل الدين ، ولا ربطوا بذلك حكما علميا ، ولا عمليا..."[(٢)]

ويرى ابن تيمية أن المتكلمين قد أسسوا هذا الدليل على مقدمات ظنية ، وأصول لم تثبت صحتها ، لأن النزاع في ثبوتها ، وعدمه قائم على أشده ، وأكبر دليل على ذلك " مسألة الجوهر الفرد " فإن من تأمل حجج نفاته ومثبتيه يجد أنها متكافئة [(٣)]، أو تكاد ...

ويرى ابن تيمية أن " مسألة الجوهر الفرد " هي أصل من أصول هؤلاء المتكلمين : من الجهمية والمعتزلة ، ومن وافقهم ، وقد بنوا عليها طريقتهم المبتدعة طريقة الجواهر والأعراض ، أو دليل الحدوث ـ كما يسمونه ، ذلك بأنهم ظنوا أن القول باثبات الصانع ، وبأنه خلق السموات والأرض لايتم إلا باثبات الجوهر الفرد . وقد زعم جمهور المعتزلة ومن وافقهم: كأبي المعالي

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج١٢ ، ص ٤٥ ، ثم راجع : ج٣ ص ٣٠٣-٣٠٨ ثم راجع : جامع الرسائل ، لابن تيمية ، ج٢ ، ص ٣٢-٣٣ ، تحقيق د. محمد رشاد سالم (ط. الأولى ١٤٠٥هـ). ثم راجع : درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية ، ج٧ ، ص ٨٢ - ٨٥ ، ص ٣٨١- ٣٨٢ ، تحقيق محمد رشاد سالم .

(٢) تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، (ط. الأولى ١٣٩١هـ) ج١ ص ٢٨٣.

(٣) راجع : المصدر نفسه ، ص ٢٨٤.

أن الايمان بالله تعالى لايحصل إلا بذلك ، إذ كانوا يقولون : لايعرف الإيمان بالله إلا بمعرفة حدوث العالم ، ولايعرف حدوثه إلا بطريقة الأعراض وطريقة الأعراض مبنيّة على أن الأجسام لاتخلو من الاعراض ،وهذا لايمكنهم أن يثبتوه إلا بالأكوان : التي هي الحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق، ومعلوم أن الاجتماع والافتراق لم يمكنهم حتى يثبتوا أن الجسم يقبل الاجتماع والافتراق ، وذلك مبنيٌّ على أنه مركب من الأجزاء التي هي الجواهر المنفردة ، فصار الإقرار بالصانع مبنيّاً عند هؤلاء المتكلمين على إثبات الجوهر الفرد (١) .

ولايكتم ابن تيمية احتقاره الشديد لأولئك المتكلمين الذين جعلوا اثبات الجوهر الفرد داخلا في أصول الدين ، حتى عدّوا منكره خارجا عن الدين (٢) .ويعجب ابن تيمية من هذا الزعم أشد العجب ،لأنه قد " ... أطبق أئمة الإسلام على ذم من بنى دينه على الكلام في الجواهر والأعراض (٣) ... هذا من ناحية .

ومن ناحية أخرى : أن أساطين المتكلمين - الذين ادعوا في أول حياتهم توقّف الإيمان بالله والإيمان بالمعاد على ثبوت الجوهر الفرد - شكوا في ثبوته، ثم عاد بعضهم في آخر عمره إلى التوقف في هذه المسألة ،لشدة التعارض بين أدلة مثبتة الجوهر الفرد ، وأدلة نفاته ،ولهذا ينقل ابن تيمية عن الرازي قوله :

" واعلم أنا نميل إلى التوقف في هذه المسألة بسبب تعارض الأدلة ،فإن إمام الحرمين صرح في " كتاب التلخيص " في أصول الفقه ،أن هذه المسألة من محارات العقول .... "(٤) .

---

(١) تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ،جـ ١ ، ص ٢٨٠ ، ٢٨١ " بتصرف ".
(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٨٢
(٣) المصدر نفسه ، ص ٢٨٣.
(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٨٢.

وهكذا نجد أن ابن تيمية وابن رشد يتفقان على نقد المتكلمين في مسألة الجوهر الفرد الذي هو أصل من أصول دليل الحدوث .

ويرى ابن تيمية أن النظر في دليل الحدوث ، والاستدلال به على حدوث العالم ، واثبات الصانع - ليس هو النظر والتفكر الذي حث عليه الشرع ؛ ولهذا فإن المتكلمين قد ابتدعوا بدعة شنيعة في الدين عندما أوجبوا النظر في دليل الجواهر والأعراض ، وجعلوه أصل العلم بالله - سبحانه ، وبوجوده . والنظر في دليل الحدوث والاستدلال به ، " .. هو نظر استدلال ابتدعوه ، ليس هو المشروع لا خبرا ولا أمرا ، وهو استدلال فاسد لا يوصل إلى العلم .فإنهم جعلوا أصل العلم بالخالق هو الاستدلال على ذلك بحدوث الأجسام ، والاستدلال على حدوث الأجسام بأنها مستلزمة للأعراض لا يخلو عنها ، ولا ينفك منها ، ثم استدلوا على حدوث الأعراض ...قالوا : فثبت أن الأجسام مستلزمة للحوادث لا تخلو عنها ، فلابد أن تكون مثلها ، ثم قالوا : ومالم يخل من الحوادث ، أو مالم يسبق الحوادث ، فهو حادث . وظن أن هذه مقدمة بديهية معلومة بالضرورة ، لا يطلب عليها دليل ، وكان ذلك بسبب أن لفظ الحوادث يشعر بأن لها ابتداء كالحادث المعين ، والحوادث المحدودة ، ولو قدرت : ألف ، ألف ، ألف حادث . فإن الحوادث إذا جعلت مقدرة محددة ، فلابد أن يكون لها ابتداء . فإن مالا ابتداء له ليس له حد معين ابتدأ منه . إذ قد قيل : لا ابتداء له ؛ بل هو قديم ، أزلي ، دائم ، ومعلوم أن هذه الحوادث مالم يسبقها ، فهو حادث ، فإنه يكون إما معها ، وإما بعدها ، وكثير منهم يفطن للفرق بين جنس الحوادث ، وبين الحوادث المحدودة : فالجنس مثل أن يقال : " مازالت الحوادث توجد شيئا بعد شيء أو مازال جنسها موجودا ، أو مازال الله متكلما إذا شاء ، أو مازال الله فاعلا لما يشاء ... . ومثل أن يقال في المستقبل إن الله يخلق شيئا بعد شيء ، ونعيم أهل الجنة دائم لا يزول ، ولا ينفد ، وقد يقال : في النوعين كلمات الله لا تنفد ، ولا نهاية لها لا في الماضي ولا في المستقبل ..."(١) .

---

(١) كتاب النبوات ، لابن تيمية ، (دار الفكر - بدون تاريخ) ، ص ٣٩ .

ونستخلص من هذا النص أن ابن تيمية قد نقد مقدمة المتكلمين القائلة " إنما لا يخلو من الحوادث فهو حادث " تلك المقدمة التي وجه إليها ابن رشد النقد وناقشها آنفا . وقد تصدى ابن تيمية لهذه المقدمة ، وبيّن بطلانها ، فبيّن أن هذه المقدمة فيها إجمال ، واشتراك بسببه دخل اللبس على المتكلمين ،وهذا الاشتراك - أتى من عدم التفريق بين جنس الحوادث وأفرادها.

فأما أفراد الحوادث : فهو حادث بلا شك .

وأما جنس الحوادث : فإن ابن تيمية يرى أنه لا يصدق عليه القول: بأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، ولهذا يقول ابن تيمية :

" ... من تفطن للفرق بين ما لم يسبق الحوادث المحصورة المحدودة ،وما يسبق جنس الحوادث المتعاقبة شيئا بعد شيء ، يجد أن هذه القضية فيها إجمال واشتراك يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ; وذلك لأنها تحتمل معنيين :

- أما الأول : فهو حادث بالضرورة ; لأن تلك الحوادث لها مبدأ معين ،فما لم يسبقها يكون معها ، أو بعدها وكلاهما حادث .

- وأما جنس : الحوادث شيئا بعد شيء ، فهذا شيء تنازع فيه الناس ،فقيل إن ذلك ممتنع في الماضي ،والمستقبل : كقول الجهم (1) ،وأبي الهذيل (2) . فقال الجهم : بفناء الجنة والنار . وقال أبو الهذيل: بفناء حركات أهلها .

---

(1) هو: أبو محرز الجهم بن صفوان مولى بني راسب ،وهو من أهل خراسان ،وقد تتلمذ على الجعد بن درهم ،وكان كاتبا للحارث بن سريج من زعماء خراسان ،وخرج معه على الأمويين ، فقتلا بمرو سنة ١٢٨ هـ ،وإلى الجهم تنسب فرقة الجهمية . والجهمية تطلق أحيانا بمعنى عام ،ويقصد بهم كل من نفي الصفات ،وتطلق أحيانا بمعنى خاص ويقصد بهم أتباع الجهم في آرائه ، وأشهر هذه الآراء : نفي الصفات ، والقول بالجبر ،والقول بفناء الجنة والنار .
انظر: ميزان الاعتدال ج١ ص ١٩٧ ،لسان الميزان ج ٢ ص ١٤٢-١٤٣ ،مقالات الإسلاميين ،للأشعري ، ج ١ ، ص ١٣٢ ،٢٧٩ - ٢٨٠ .

(٢) أبو الهذيل هو: محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول العبدي المشهور بالعلاف ،من علماء المعتزلة والمقدمين في المذهب عندهم ،ولد بالبصرة سنة ١٣٥ هـ وتوفي سنة ٢٢٦ ،وقيل ٢٢٧ ،وقيل ٢٣٥ . انظر ترجمته في: لسان الميزان ج ٥ ، ص٤١٣ - ٤١٤ ، وفيات الأعيان ،ج ٣ ، ص ٣٩٦-٣٩٨.

وقيل: بل هو جائز في المستقبل دون الماضي ؛ لأن الماضي دخل في الوجود دون المستقبل ، وهو قول كثير من طوائف النظار .

وقيل: بل هو جائز في الماضي والمستقبل (١) ، وهذا قول أئمة أهل الملل ، وأئمة السنة ... ... ممن يقول بأن الله لم يزل متكلما إذا شاء ، وأن كلمات الله لانهاية لها ، وهي قائمة بذاته ، وهو متكلم بمشيئته وقدرته "(٢).

---

(١) استغل خصوم ابن تيمية قديما وحديثا قوله ـ رحمه الله ـ بجواز تسلسل الحوادث ـ التي تكون شيئا بعد شيء في الماضي والمستقبل ، ورموه زورا وبهتانا بالقول بقدم العالم ؛ ولكن من فهم مذهب ابن تيمية حقيقة الفهم علم يقينا أنه بريء من القول بقدم العالم براءة أم المؤمنين من حديث الإفك ، ولئن حاول خصوم ابن تيمية أن يلزموه بالقول بقدم العالم ـ بسبب قوله : إن جنس الحوادث ليس بحادث ـ فإن لازم المذهب ليس بمذهب .

وبناء على هذا ، فإن ابن تيمية لم يقل بقدم العالم، وما ينبغي له !! كيف؟ !! وقد صرح ـ رحمه الله ـ بنقد من قال بقدم العالم !! وبيّن أن أرسطو وأتباعه عندما قالوا : بقدم العالم قد خالفوا ماجاء به الأنبياء والمرسلون وجماهير العقلاء والمحققون من الفلاسفة . وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى :

" ... أرسطو وأتباعه مدعون في حركات الفلك ويقولون : إنه قديم أزلي . وخالفوا في ذلك جمهور الفلاسفة ، مع مخالفة الأنبياء والمرسلين وجماهير العقلاء . فإنهم متفقون على أن الله خلق السموات والأرض ؛ بل هو خالق كل شيء ، وكل ماسوى الله مخلوق حادث كائن بعد أن لم يكن . وأن القديم الأزلي هو الله ـ تعالى ـ بما هو متصف به من صفات الكمال ..." .

مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،ج ١٢ ، ص ٤٥ ، ٤٦ .

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،ج ١٢ ، ص ٤٥ .

ويمضي ابن تيمية في نقده لدليل الحدوث مبيّنا أن هذه الطريقة مبتدعة في الدين ومن تدبر القرآن والسنة المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم ، متواترها ،وآحادها، يجد أنه ليس فيها ذكر مايدل على هذه الطريق (١)، فضلا أن تكون هي نفس الطريق الذي يُستدل به على وجود الله تعالى – كما يزعم ذلك المتكلمون .

ويبيّن ابن تيمية أن الرسول عليه الصلاة والسلام لم يدع الناس على اختلاف مستوياتهم بهذا الدليل لكي يتوصلوا إلى معرفة الله والإقرار به ؛لأنه " ... قد علم بالاضطرار من دين الرسول والنقل المتواتر أنه دعا الخلق إلى الإيمان بالله ورسوله ، ولم يدع الناس بهذه الطريق – التي قلتم إنكم أثبتم بها حدوث العالم – وآمن بالرسول من آمن به من المهاجرين والأنصار ودخل الناس في دين الله أفواجا ، ولم يدع أحدا منهم بهذه الطريق ، ولا ذكرها أحد منهم ، ولا ذكرت في القرآن ولا حديث الرسول،ولا دعا بها أحد من الصحابة، والتابعين لهم باحسان الذين هم خير هذه الأمة ، وأفضلها علما وإيمانا ، وإنما ابتدعت هذه الطريق في الإسلام بعد المائة الأولى وانقراض عصر أكابر التابعين ؛ بل وأوساطهم ،فكيف يجوز أن يقال : إن تصديق الرسول موقوف عليها ، وأعلم الذين صدقوه وأفضلهم لم يدعوا بها ولاذكروها، ولا ذكرت لهم ولانقلها أحد عنهم ، ولاتكلم بها أحد في عصرهم ..."(٢) .

ويوضح الإمام ابن تيمية أن هذه الطريقة – فضلا عن أنها طريقة مبتدعة – هي أيضا طريقة فاسدة تشتمل على مقدمات مشتركة تحتمل معاني متعددة ، منها ماهو باطل ، وقد أفضت هذه الطريقة بالمتكلمين إلى الالتزام بلوازم فاسدة في العقل والدين وارتكبوا بسببها مسالك وعرة وترددوا في أقوال وبدع منكرة، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ ١ ،ص ٩٨ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٩٧ ، ٩٨ .

" فهذه الطريقة مما يعلم بالاضطرار أن محمدا - صلى الله عليه وسلم - لم يدع بها إلى الإقرار بالخالق، ونبوة أنبيائه. ولهذا قد اعترف حذاق أهل الكلام - كالأشعري وغيره - بأنها ليست طريقة الرسل وأتباعهم، ولا سلف الأمة وأئمتها، وذكروا أنها محرمة عندهم ؛ بل المحققون على أنها طريقة باطلة ، وأن مقدماتها فيها تفصيل وتقسيم يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ؛ ولهذا تجد من اعتمد عليها في أصول دينه فأحد الأمرين لازم له :

- إما أن يطّلع على ضعفها، ويقابل بينها، وبين أدلة القائلين بقدم العالم، فتتكافأ عنده الأدلة ، أو يرجح هذا تارة وهذا تارة، كما هو حال طوائف منهم .
- وإما إن يلتزم لأجلها لوازم معلومة الفساد في الشرع والعقل، كما التزم جهم لأجلها فناء الجنة والنار ، والتزم لأجلها أبو الهذيل انقطاع حركات أهل الجنة ، والتزم قوم لأجلها - كالأشعري وغيره - أن الماء والهواء ، والتراب، والنار له طعم، ولون ، وريح ، ونحو ذلك "(١) .

" ... والتزم طوائف من أهل الكلام ، من المعتزلة ، وغيرهم لأجلها نفي صفات الرب مطلقا ، أو نفي بعضها ؛ لأن الدال عندهم على حدوث هذه الأشياء هو قيام الصفات بها ، والدليل يجب طرده فالتزموا حدوث كل موصوف بصفة قائمة به ، وهو - أيضا - في غاية الفساد والضلال ولهذا التزموا القول بخلق القرآن ، وإنكار رؤية الله في الآخرة ، وعلوه على عرشه ، إلى أمثال ذلك من اللوازم التي التزمها من طرد مقدمات هذه الحجة التي جعلها المعتزلة ومن اتبعهم أصل دينهم . فهذه داخلة فيما سماه هؤلاء أصول الدين ؛ ولكن ليست في الحقيقة من أصول الدين الذي شرعه الله لعباده ... " (٢) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ١ ، ص ٣٩ ، ٤٠ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ٤١ .

ويذكر ابن تيمية أن هذه الطريقة المبتدعة كانت سببا دفع المشتغلين بها ، الملتزمين بلوازمها إلى التعطيل ، فقد تردى المعتزلة بسببها في القول بنفي صفات الله مطلقا ، لأنهم قالوا الصفات أعراض ، والأعراض لاتقوم إلا بجسم ، ولأنهم استدلوا على حدوث الأجسام بأنها لاتخلو من الأعراض الحادثة ، ومالايخلو من الحوادث - زعموا - حادث (١) .

وبسبب لوازم هذه الطريقة اندفع المتكلمون إلى إنكار قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى ، فأنكروا النزول والمجيء ،والإتيان ،وقالت الأشعرية بالكلام النفسي فرارا من إثبات صفة تتعلق بمشيئته وإرادته ،وحذرا من القول بأن كلامه متعلق بمشيئته وإرادته ، وأنه لم يزل ولايزال متكلما إذا شاء ، وأن كلمات الله لانهاية لها وهي قائمة بذاته . فقد أنكروا ذلك كله ، وعللوا ذلك بأنه لو جاز قيام الحوادث به لم يخل منها ، لأن القابل للشئ لايخلو عنه وعن ضده ، ومالايخلو عن الحوادث - زعموا - حادث ، وبهذا استدلوا على حدوث الأجسام ؛ لأنها لاتخلو من الأعراض الحادثة كالحركة والسكون ، والاجتماع والافتراق (٢).

ويبين ابن تيمية أن طريقة الجواهر والأعراض (دليل الحدوث) جعلت الفلاسفة ينتهزون مافي مقدماتها من ضعف واشتراك وتناقض ،فأخذوا يثيرون على المتكلمين شبها عصيبة ، وشكوكا عويصة ، ويوردون عليهم أسئلة قوية يصعب على المتكلمين الإجابة عليها ،ويلزمونهم بالزامات لم يستطع المتكلمون الإنفصال عنها والتخلص منها؛ لأن تلك الطريقة قد أوقعت المتكلمين في هذه الأمور كلها .

وهكذا يقر ابن تيمية أنه بسبب هذه الطريقة المبتدعة في الدين تسلط الفلاسفة على المعتزلة والأشاعرة ، وأراد الفلاسفة أن يقدحوا في دلالة

---

(١) راجع شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ص ٧٠ ، بعناية : حسنين محمد مخلوف .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٧٠ .

الشرع بموجب تلك الطريقة الفاسدة ، " ... فسالكوها لا للإسلام نصروا ، ولا لأعدائه كسروا ، بل سلطوا الفلاسفة عليهم وعلى الإسلام ..." (١)

ويمدنا ابن تيمية بهذا النص الذي يبيّن فيه أن دليل الحدوث أثار شكوكا عظيمة واستغلها الفلاسفة فأوردوا على المتكلمين أسئلة قوية . وقد أجاب المتكلمون عن تلك الأسئلة ، ولكن إجابتهم لاتخلو من ضعف ، " .... وذلك أنهم قالوا لهم : إذا كانت الأفعال جميعها حادثة ، بعد أن لم تكن ، فالمحدث لذلك : إما أن يكون صدر عنه بسبب حادث يقتضي الحدوث ، وإما أن لا يكون ، فإن لم يكن صدر عنه سبب حادث يقتضي الحدوث ، لزم ترجيح الممكن بلا مرجح وهو ممتنع في البديهة وإن حدث عنه سبب فالقول في حدوث ذلك السبب كالقول في حدوث غيره ، ويلزم التسلسل الممتنع باتفاق العقلاء ، بخلاف التسلسل المتنازع فيه مع أن كلا النوعين باطل عند هؤلاء المتكلمين ، فهم مضطرون في هذا الدليل إلى الترجيح بلا مرجح تام ، أو إلى القول بالتسلسل والدور ، وكلاهما ممتنع عندهم ... "(٢) .

ويرى ابن تيمية أنه " ... إذا قال القائل: لم يحدث الحادث إلا بسبب حادث ، ثم زعم أن الحادث الأول يحدث بغير سبب حادث فقد تناقض ، فإن قوله : " لايحدث حادث " قول عام ، فإذا جوز أن يحدث حادث بلا سبب ، فقد تناقض ويسمى تسلسلا .."(٣) .

ويرى ابن تيمية أنه إذا قيل لايحدث حادث حتى يحدث حادث ؟ فإن هذا القول باطل وهو ممتنع باتفاق العقلاء ، لأنه يؤدي إلى الدور ، لأن جنس الحادث موقوف على وجود جنس الحادث .

ويرى ابن تيمية أن جواب المتكلمين بأن المرجح هو القدرة ، أو الإرادة القديمة أو العلم القديم أو إمكان الحدوث ، ونحو ذلك .. جواب غير مجد ،

---

(١) جامع الرسائل ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٣٣ ، تحقيق : د. محمد رشاد سالم.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٣٢٠.

(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٢٤ .

لأن الفلاسفة قالوا لهم في الجواب : " ... هذه الأمور إن لم يحدث بسببها سبب حادث لزم الترجيح بلا مرجح ، وإن حدث سبب حادث فالكلام في حدوثه كالكلام في حدوث ما حدث به ..."(١) .

ويذكر ابن تيمية أن أجوبة المتكلمين على ذلك متعددة ،ولكنها غير قوية :

- فتارة يجيبون بأن "الإرادة لذاتها اقتضت التعلق بإيجاده في ذلك الوقت ، فلم يكن هناك سبب حادث اقتضى تعلق الإرادة بحدوث الحادث المعيّن ، دون سائر الأوقات .
- وتارة يقولون : إن الإرادة اقتضت التعلق به في ذلك الوقت ،لتعلق العلم به .
- وتارة يقولون: لعل هناك حكمة حقيقية ، لأجلها أحدث في ذلك الوقت؛ ولكن هذا جواب من يعلل الأفعال ، كالمعتزلة ،والكرامية ،وغيرهم .

وتارة يقولون : " إن القادر يرجح أحد مقدوريه على الآخر بلا مرجح: كالهارب من السبع إذا عرض له طريقان متساويان ،والعطشان إذا وجد قدحين متساويين "(٢)

ولكن إذا اعترض معترض على هذا القول ، وقال: "إذا جاز استغناء الممكن ههنا عن المرجح فليجز في سائر المواضع ، ويلزم منه نفي الصانع(٣).

وقد أجاب المتكلمون عن هذا الإعتراض بجواب لا يخلو من ضعف ، فقد أجابوا عن ذلك بأن بديهة العقل فرقت في ذلك بين القادر وغيره ،وما اقتضت البديهة الفرق بينهما لا يمكن دفعه (٤) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ١ ، ص ٣٢٤.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٢٥.
(٣) المصدر نفسه ، ص ٣٢٦ .
(٤) المصدر نفسه . ص ٣٢٦ .

ويرى ابن تيمية أن المتكلمين متناقضون في هذه المسألة ، فإن الأشاعرة إذا ناقشوا المعتزلة في مسألة خلق الأفعال ،فإنهم يحتجون عليهم بحجة الفلاسفة وهي : أن القادر لابد وأن تتوقف فاعليته على مرجح ،فلا بد أن يكون هناك سبب اقتضى ترجُّح أحد المقدورين على الآخر ،وإذا ناظروا الفلاسفة في " مسألة حدوث العالم " احتجوا عليهم بحجة المعتزلة ،وهي أن بديهة العقل قد فرقت بين القادر وبين غيره ، وما اقتضت البديهة الفرق بينهما لايمكن دفعه ، ولهذا فإن القادر يرجح وجود الحادث على عدمه في وقت مخصوص ، وقدر مخصوص ، وهيئة مخصوصة بدون مرجح ولا سبب (١) .

وبسبب هذه الحجة ، فإن المتكلمين - ولاسيما الأشاعرة - يلزمهم التناقض والاضطراب ، لأنه إن " ... كانت هذه الحجة صحيحة بطل احتجاجهم على المعتزلة وإن كانت باطلة بطل جوابهم للفلاسفة .

وهذا غالب على المتفلسفة والمتكلمين المخالفين للكتاب والسنة تجدهم دائما يتناقضون فيحتجون بالحجة التي يزعمون أنها برهان باهر ،ثم في موضع آخر يقولون : إن بديهة العقل يعلم بها فساد هذه الحجة .."(٢) .

وينتهي ابن تيمية - في نقده لدليل الحدوث - إلى أن هذه الطريقة طريقة مبتدعة في الدين معلوم فسادها ومخالفتها لصحيح المنقول ، وصريح المعقول " ... فإذا كانت هذه الطرق فاسدة عند جمهور العقلاء ، بل فاسدة في نفس الأمر ، امتنع أن يكون العلم بالصانع موقوفا على طريق فاسدة ، ولو قدر صحتها ، علم أن أكثر العقلاء عرفوا الله وصدقوا رسوله بغير هذه الطريق ... "(٣) .

---

(١) انظر : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ ١ ، ص ٣٢٠-٣٢٦.
(٢) المصدر نفسه ، ص ٣٢٦.
(٣) المصدر نفسه ، ص ٩٩ .

هذا وقد انتقل ابن تيمية من نقد مقدمات دليل الحدوث إلى الرد على دعوى المتكلمين، وزعمهم أن ابراهيم عليه السلام استدل بالتغيّر، والحركة والانتقال، والأفول .... ونحو ذلك - على حدوث من قامت به تلك الأمور[1].

وهنا نجد ابن تيمية يعجب أشد العجب من استدلال المتكلمين على حدوث العالم بهذه الطريقة من ناحية ..

وزعمهم أن نبي الله ابراهيم - عليه السلام - استدل بالحركة والانتقال والأفول على حدوث من قامت به، فقد ظنوا أن قول ابراهيم - عليه السلام - (هذا ربي) أنه أراد به أن هذا خالق السموات والأرض، ثم إنه بعد أن طرأ الأفول، والحركة، والتغيّر على كل من الشمس والقمر، والكواكب - تبيّن له أنها حادثة، لأنها لاتخلو من الحوادث، ومالايخلو عن الحوادث، زعموا حادث.

وقد بيّن ابن تيمية فساد هذا الزعم من عدة وجوه :

الأول : أن قصة الخليل - عليه السلام - التي ذكرت في القرآن - حجة عليهم، لا لهم، فهي تدل على نقيض مطلوبهم، وذلك لأن الله تعالى قال : ﴿ فلما جن عليه الليل رأى كوكبا قال: هذا ربي فلما أفل قال لا أحب الآفلين، فلما رأى القمر بازغا قال: هذا ربي فلما أفل قال لئن لم يهدني ربي لأكونن من القوم الضالين فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربي هذا أكبر فلما أفلت قال ياقوم إني بريء مما تشركون، إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾[2].

فقول ابراهيم هذا ربي ليس المراد به أن ذلك الكوكب أو القمر، أو الشمس هو الرب الخالق، المحي، المميت، لأن القوم كانوا مقرين بالصانع، مشركين في توحيد العبادة : فكانوا يتخذون الكواكب، والشمس،

---

(١) راجع : التفسير الكبير، للرازي، جـ ١٣، (دار إحياء التراث العربي - بيروت) جـ ٢٣، ص ٤٤.
(٢) سورة الأنعام، آية (٧٦ - ٧٩).

والقمر ، معبودات ؛ولهذا فإن القوم كانوا مقرين بتوحيد الربوبية ، ولكنهم لم يفردوه بالعبادة ؛ بل كانوا مشركين في توحيد الألوهية .

ولهذا قال ابراهيم - عليه السلام - ﴿ أفرأيتم ماكنتم تعبدون . أنتم وآباؤكم الأقدمون .فإنهم عدو لي إلا رب العالمين ﴾ (١) .

وقال تعالى : ﴿ قد كانت لكم أسوة حسنة في ابراهيم والذين معه إذ قالوا لقومهم إنا برءاؤا منكم ومما تعبدون من دون الله كفرنا بكم وبدا بيننا وبينكم العداوة والبغضاء أبدا حتى تؤمنوا بالله وحده ﴾ (٢) .

وكذلك قال الخليل عليه السلام - فيما ذكره الله عنه - ﴿إني بريء مما تشركون إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيفا وما أنا من المشركين ﴾(٣) .

فقوله : هنا يبيّن أنه إنما يعبد الله وحده ، فله يوجه وجهه ،فإنه إذا توجه قصده إليه تبع قصده وجهه ، فالوجه موجه حيث توجه القلب ، فصار قلبه ،وقصده ،ووجهه متوجها إلى الله تعالى.

ولهذا قال : ﴿ وما أنا من المشركين ﴾ لم يذكر أنه أقر بوجود الصانع لأن الاقرار بتوحيد الربوبية كان معلوما عند قومه إذ أنهم لم يكونوا ينازعونه في وجود فاطر السموات والأرض . وإنما كان النزاع في توحيد الألوهية إذ كانوا يشركون مع الخالق في العبادة ، فيعبدون الكواكب السماوية ويتخذون الأصنام الأرضية .

ويرى ابن تيمية : أن " .. قوم ابراهيم انتقلوا إلى الشرك بالسماويات فالكواكب وضعوا لها الأصنام بحسب ما رأوه من طبائعها : يصنعون لكل كوكب بيتا ،وطعاما ،وخاتما ،وبخورا ،وأقوالا تناسبه .

---

(١) سورة الشعراء ، آية (٧٥ - ٧٧).
(٢) سورة الممتحنة ،آية (٤).
(٣) سورة الأنعام ، آية (٧٨ - ٧٩).

وهذا كان قد اشتهر على عهد ابراهيم إمام الحنفاء[١] ، ولهذا قال الخليل : ﴿ ماذا تعبدون أئفكا آلهة دون الله تريدون فما ظنكم برب العالمين ﴾ [٢] .

أريد أن أنتهي من هذا كله إلى أن ابن تيمية يؤكد بطلان زعم المتكلمين " أن ابراهيم عليه السلام استدل على أن الشمس والقمر ، والكواكب مخلوقة حادثة من طريق حركتها ، وتغيرها ، وأفولها بمعنى ان حلول الحوادث وقيامها بتلك الأجسام، دليل على حدوث ما قامت به ، وذلك من أجل أن يخلعوا على دليلهم الفاسد (دليل الجواهر والأعراض) صبغة شرعية يسترون تحتها بدعتهم التي نشأت من جراء لوازم ذلك الدليل المبتدع ، كبدعة نفي الأفعال الاختيارية التي تتعلق بمشيئة الله وإرادته مثل: النزول والمجيء والإتيان ..

ويؤكد ابن تيمية على أن قصة ابراهيم حجة على نقيض مطلوبهم لا على نفس مطلوبهم ، لأن المقام الذي وردت فيه القصة متعلق بتقرير توحيد الألوهية ، ونفي عبادة غير الله - سبحانه - وليس متعلقا بتوحيد الربوبية ، وإثبات الصانع ، فقوم ابراهيم - عليه السلام - كانوا مقرين بالخالق ، غير منكرين ولا جاحدين لوجوده[٣] ، وسياق القصة يدل على نهيهم عن الشرك معه - سبحانه - في العبادة ، وزجرهم عن عبادة الكواكب ، والنجوم ، والشمس ، والقمر ، والأصنام .

---

(١) انظر : جامع الرسائل ، لابن تيميه ، ج ٢ ، ص ٥٢ .
(٢) سورة الصافات ، آية (٨٥ ، ٨٧) .
(٣) قصة ابراهيم - عليه السلام - ذكرت في أكثر من موضع من القران ، وفيها يدل على أن قوم ابراهيم كانوا مشركين في توحيد العبادة ، بمعنى أنهم كانوا مقرين بالصانع ، إلا أنهم كانوا يصرفون شيئا من عبادتهم للأصنام ، والكواكب والشمس ، والقمر ، والنجوم ، بخلاف قصة موسى مع فرعون فإن فرعون قد ادعى الربوبية وكان يتظاهر أمام قومه بانكار الخالق وجحده ، على الرغم من أنه كان مقرا بالصانع في قرارة نفسه كما دل على ذلك القران .
راجع : مجموعة الرسائل ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٥٣ ، تحقيق د. محمد رشاد سالم .

وأما دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) فإن دل على شيء فإنما يدل على اثبات الصانع ، وليس هذا هو مجرد التوحيد المطلوب الذي بعث به الرسل من لدن نوح إلى محمد عليه السلام ، فإن التوحيد الذي بعث به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وكانت فيه الخصومة بين الرسل وأممهم هو توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية .

الثاني : أن قول ابراهيم (هذا ربي) ليس المراد به أن هذا هو رب العالمين الخالق المدبر لما في الكون .

الثالث : أنه لو كان المراد بقوله : (هذا ربي) أنه رب العالمين لكانت قصة ابراهيم حجة على نقيض مطلوبهم ، لأن الكوكب ، والقمر ، والشمس ما زال متحركا من حين بزوغه إلى عند أفوله وغروبه - وهو جسم متحرك متحيّز - فلو كان مراده هذا ، للزم أن يقال : إن ابراهيم لم يجعل الحركة والإنتقال مانعة من كون المتحرك المنتقل الذي تقوم به الحركة من حين بزوغه إلى حين أفوله وغروبه - رب العالمين .

الرابع : أن "الأفول " يراد به في لغة العرب : المغيب والاحتجاب وليس هو مجرد الحركة والانتقال ، ولا يقول أحد - لا من أهل اللغة ولا من أهل التفسير - أن الشمس والقمر في حال مسيرهما في السماء : أنهما آفلان ، ولا يقول للكواكب المرئية في السماء في حال ظهورها وجريانها : إنها آفلة ولا يقول عاقل لكل من مشى وسافر ، وسار ، وطار ، إنه آفل (1) .

الخامس : أن تفسير الأفول بالتغيّر ، والقول بأن ابراهيم استدل بدليل الحدوث ، فجعل قيام الحوادث بالشيء دليل على أنه حادث ؛ لأن ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، قول مبتدع ، لم يقله علماء السلف ولم يؤثر

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ١ ، ص ٣١٣ ، ٣١٤ .

عنهم أنهم فسروا الآية بمايوافق قول المتكلمين ، ولم يقل ذلك أهل اللغة ، بل هو من التفسيرات المبتدعة في الإسلام (١)

السادس : أن قوم ابراهيم كانوا مثبتين للصانع ، مقرين بتوحيد الربوبية ، فالمقام لايتطلب الاستدلال على إثبات الصانع ، عن طريق حدوث المحدث ، وإنما استدل بأفول الكواكب ومغيبها على بطلان عبادتها ، وعدم صلاحيتها للألوهية .

...

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٣١٤.

المطلب الرابـع

الفرق بين نقد ابن رشد ونقد ابن تيمية لدليل الحـدوث

يتفق ابن تيمية وابن رشد على نقد هذه الطريقة ، وبيان فسادها ، وأنها تشتمل على مقدمات مشتركة مجملة تحتمل معاني متعددة ، وأن بعض مقدمات هذا الدليل تحتمل الحق والباطل ، الأمر الذي يمنع ثبوت المدعى بها مطلقا ؛ بل لابد من تحرير المعنى لقبول المعنى الصحيح ، ورد المعنى الباطل .

ويتفق ابن تيمية مع ابن رشد على أن هذه الطريقة ، طريقة مبتدعة في الدين ، وأن الشرع لم يدع الناس إلى الإيمان بالله عن طريقها .

كما يتفقان على أن الرسول - صلى الله عليه وسلم - والصحابة ، والتابعين - لم يدعوا الناس إلى الإقرار بالله ، ومعرفته عن هذه الطريق .

ثم ينفرد ابن تيمية عن ابن رشد بمزيد من التفصيل في النقد ، حيث يبيّن أن دليل الحدوث الذي تعب المتكلمون في تقرير مقدماته وتهذيبها ، إن دل على شيء ، فإنما يدل على إثبات الصانع .

وعلى هذا ، فإن غاية ماينتهي إليه المتكلمون في بحثهم واستدلالهم بهذه الطريقة ، هو إثبات أن لهذا الكون خالقا ، وهذا هو توحيد الربوبية ومعلوم بدلالة الكتاب والسنة أن هذا النوع من التوحيد - توحيد الربوبية - الذي تعب المتكلمون في تقريره - ليس هو التوحيد الذي بعث به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، وكانت فيه الخصومة بين الرسل وأممهم .

كذلك يبيّن ابن تيمية أن توحيد الربوبية - الذي جعله المتكلمون غاية بحثهم ، وبذلوا كل جهد في سبيل إثباته والبرهنة عليه - هو أمر معلوم بمقتضى الفطرة التي فطر الله الخلق عليها ، فهو عند من سلمت فطرته من الإنحراف ، أمر ضروري بديهي ، لايحتاج إلى دليل ، ولايتطلب أدنى عناء أو مشقة ، أو استدلال ، أو نظر في الدليل .

كذلك يبيّن ابن تيمية أن القول بأن العالم وجد عن صانعين متماثلين في الفعل والإيجاد والصفات ـ لم يذهب إليه أحد من بني آدم، فتوحيد الربوبية، وإثبات أن العالم وجد عن خالق واحد، لم ينازع فيه أحد من الأمم إلا من شذ، فلم يعتقد بخلافه .

كذلك يبيّن ابن تيمية أن توحيد الربوبية الذي تعب المتكلمون في تقريره قد أقر به مشركوا العرب، كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة .

وقد اتفق ابن تيمية وابن رشد على أن دليل الحدوث (طريقة الجواهر والأعراض) طريقة غامضة وطويلة متشعبة، وهي كثيرة المقدمات، وهي طريقة شائكة شديدة الصعوبة يعسر على العلماء المتخصصين بعلم الجدل فهمها فضلا عن عوام المسلمين الذين يستحيل عليهم أن يعرفوا الله عن طريق هذا الدليل المبتدع .

وبعد أن يتفق ابن رشد وابن تيمية على بيان فساد هذه الطريقة، وما تشتمل عليه مقدماتها من بطلان، نجد ابن تيمية ينفرد عن ابن رشد بنقد متميّز، وذلك حين يبيّن أن هذه الطريقة قد أفضت بالمتكلمين إلى ارتكاب بدع شنيعة، وأدت بهم إلى الالتزام بلوازم باطلة في العقل والدين وقادتهم إلى القول بأقوال تخالف ما جاء به الكتاب والسنة، فقد التزم المعتزلة بسبب هذه الطريقة نفي الصفات مطلقا، لأنهم قالوا: الصفات أعراض، والأعراض [1] لا تقوم إلا بجسم، فيجب نفيها عن الله سبحانه .

وكذلك أنكرت المعتزلة قيام الأفعال الاختيارية بذات الله تعالى: كالنزول، والمجي، والإتيان، لأن قيام أفعال إختيارية بذات الله، متعلقة بمشيئته وإرادته، يلزم منه حلول الحوادث [2] بذات الله، وما لا يخلو عن

(١) راجع: شرح العقيدة الأصفهانية، لابن تيمية، ص ٧٠ .
(٢) تعرض ابن تيمية لنقد هذا الاصطلاح، فبيّن ما فيه من الاشتراك والإجمال والتمويه، ثم بيّن أن أهل البدع من المعتزلة وغيرهم يطلقون هذا الاصطلاح، فيوهمون الناس أنهم يريدون أن ينزهوا الله عن أن يكون محلاّ للتغيرات والاستحالات ونحو ذلك من الأحداث التي تحدث للمخلوقين (=)

الحوادث ـ زعموا ـ حادث .

وأنكرت المعتزلة ـ بمقتضى هذه الطريقة الفاسدة في الاستدلال ـ رؤية الله بالأبصار في دار القرار.

وكذلك قالت المعتزلة : بأن كلام الله مخلوق يخلقه في جسم من الأجسام ، فرارا من قيام صفة قديمة بذاته ،وفرارا من أن يقوم بذاته كلام متعلق بمشيئته وقدرته ؛لأن ذلك يلزم منه قيام الحوادث بذات الله ،وقد زعموا في دليلهم المبتدع أن ذلك ممتنع ؛ لأن مالايخلو عن الحوادث ـ زعموا ـ حادث .

كذلك أنكر المعتزلة والأشاعرة ـ على حد سواء ـ اتصاف الباري ـ سبحانه ـ بصفة العلو ، لأن اثبات العلو عندهم يلزم منه أن يكون في جهة ، وهذا من صفات الأجسام .

كذلك أنكر المعتزلة وجمهور الأشاعرة اتصاف الباري بالصفات الخبرية الثابتة لله سبحانه بدلالة الكتاب والسنة مثل : الاستواء ، واليد ،والوجه ،والعين ،والأصابع ،والساق ... ونحوها.

وكذلك أنكر الأشاعرة بسبب هذه الطريقة الأفعال الاختيارية : كالنزول والمجيء والإتيان ،والضحك ،والرضي ،والحب .

ويؤكد ابن تيمية أن الأشاعرة قد ترددوا ـ بسبب هذه الطريقة ـ في بدع منكرة ،وانزلقوا في مسالك ضيّقة ،وقالوا بأقوال مضطربة متناقضة تخالف مادل عليه النقل والعقل ، فقد قالوا : بالكلام النفسي ،وأن كلام الله معنى واحد ،هو الأمر ،والنهي والخبر ،والاستفهام ،فرارا من القول بأن كلامه متعلق بمشيئته وإرادته ،وأنه يتكلم متى شاء وإذا شاء .. كل ذلك

(=) فتحيلهم ،وتفسدهم ،وهذا معنى صحيح ؛ولكن مقصودهم الحقيقي بذلك هو أنه ليس له فعل اختياري يقوم بذاته سبحانه ، ولا له كلام ، ولا فعل يقوم به يتعلق بمشيئته وقدرته .... (راجع : منهاج السنة ، لابن تيمية ،(دار الكتب العلمية ـ بيروت) ج ٢ ،ص ٦.

فرارا من أن تقوم به صفة تتعلق بالمشيئة والإرادة ؛ لأنه لو قام به كلام حادث الآحاد حسب النوازل لكان – على حد زعمهم – محلا للحوادث وما قامت به الحوادث فهو عندهم حادث.

وأرادت الأشعرية أن تثبت أن المؤمنين يرون ربهم في الدار الآخرة كما دلت على ذلك نصوص الكتاب والسنة ، فوقعوا في التناقض والاضطراب وقالوا : برؤية لا حقيقة لها في نفس الأمر ؛ ذلك بأنهم أرادوا اثبات الرؤية بالأبصار مع نفي العلو ، فزعموا أنه يرى لا في جهة ، فأضحكوا الناس على عقولهم !!

وقد قالت الأشعرية – هنا – أنه يرى لأنه موجود ، فجعلوا المصحّح للرؤية هو الوجود ، وقالوا : بجواز رؤية كل موجود ؛ ولهذا التزموا القول بأن الأصوات يمكن أن ترى ، والطعوم يمكن أن تشم ، فارتكبوا بسبب هذه الأقوال شناعات كثيرة ، ثم التزموا بلوازم فاسدة ، في العقل والدين ، فقد قالوا : بأن الله يرى بالأبصار في دار القرار لا في جهة ، وقالوا : بأنه يجوز أن يرى أعمى الصين الذرة في الأندلس !! .

وهكذا نجد أن ابن تيمية يهتم – إلى جانب توضيح ما في مقدمات دليل الجواهر والأعراض – بكشف البدع التي نشأت من جراء الاستدلال بدليل الجوهر والعرض ، ويبيّن الأقوال (١) التي تردى فيها المتكلمون بسبب تلك الطريقة الفاسدة ، ويوضح مخالفتها لما جاء به الكتاب والسنة ، ومعارضتها للعقيدة الإسلامية الصافية التي جاء بها الشرع.

وأما ابن رشد فإنه يهتم في نقده لدليل الحدوث بكشف ما في مقدمات ذلك الدليل من اشتراك واجمال وبيان ما اشتمل عليه من تناقض واضطراب ،

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، جـ ٣ ، ص ٣٠٤ ، ٣٠٥ ، وشرح العقيدة الأصفهانية لابن تيمية ، ص ٧٠ ، ٧١ ، ٧٢ ، ودرء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ٧ ص ٨٣–٨٥ ، جـ ١ ، ص ٣٨–٤٦ ، جـ١ ص ٩٧–١٠٠ ، جـ ٦ ص ٣٠٦ ، ثم راجع / بيان موافقة صريح المعقول لصحيح المنقول لابن تيمية ، مطبوع على هامش منهاج السنة جـ٢ ص ٦–١٠ ، ثم راجع : كتاب النبوات ، لابن تيمية ص ٤١ ، (دار الفكر– ١٣٤٦هـ) ، ثم راجع كتاب الصفدية ، لابن تيمية جـ ١ ص ٢٧٤ ، ٢٧٥ ، تحقيق د. محمد رشاد سالم ط. الاولى ١٣٩٦هـ.

ويبيّن أن ذلك الدليل يثير شبها كثيرة وشكوكا عظيمة ،يصعب على الماهر بعلم الكلام حلها .

وينتهي ابن رشد في نقده لدليل الجواهر والأعراض إلى أنه ليس دليلا صحيحا يوصل بسالكه إلى معرفة الله وهو دليل يعسر على عوام المسلمين فهمه والاستدلال به .

وإذا أمعنا النظر في كل من نقد ابن رشد ، وابن تيمية لدليل الجواهر والأعراض ،يتضح لنا أن ابن رشد قد قصر في بعض نواحي النقد ، ولم يبلغ - في نقده لذلك الدليل الدرجة التي بلغها ابن تيمية لأن ابن رشد - على الرغم من أنه كشف ما في دليل الجواهر والأعراض من زيف وضعف ،وتكلف وما اشتملت عليه مقدماته من مخالفة للأدلة الشرعية : التي دعا الله الناس للإيمان بالله من قبلها - إلا أنه يتناسى ذكر البدع التي تردى المتكلمون فيها بسبب هذا الدليل المبتدع .

وهذا الأمر بيّن ، فقد حاول ابن رشد أن يتجاهل تلك البدع التي أثارها دليل الحدوث ، فأهمل ذكرها ولم يشر إلى أن دليل الحدوث قد كان سببا في قول المعتزلة بنفي الصفات ،ونفي الرؤية ، والقول بخلق القرآن والأفعال الاختيارية : كالنزول ، والمجيء والإتيان .

وكذلك حاول ابن رشد أن يتناسى أن دليل الحدوث كان سببا - أيضا - في نفي الأشاعرة للأفعال الإختيارية ،وسببا في قولهم بالكلام النفسي، وسببا في قولهم بأن الله يرى لا في جهة .

وكذلك أهمل ابن رشد - في أثناء نقده لدليل الحدوث - ذكر اللوازم الفاسدة : التي التزم المتكلمون بها بسبب هذه الطريقة الفاسدة ،فقد التزم الجهم - بسبب هذه الطريقة - القول بفناء الجنة والنار ،والتزم أبو الهذيل لأجلها انقطاع حركات أهل الجنة .

ويمكن أن يكون السبب الذي جعل ابن رشد يهمل - في نقده - ذكر

البدع التي تردى فيها المعتزلة والأشاعرة من جراء الاستدلال بدليل الجواهر والأعراض ، هو أن ابن رشد - في حقيقة مذهبه - قد شارك المعتزلة والأشاعرة في بعض بدعهم ، فقد شارك ابن رشد المعتزلة في نفي الصفات وإنكار زيادتها على الذات ،وشاركهم في نفي رؤية الله بالأبصار في دار القرار ،وفسرها بأنها مزيد علم بالله تعالى في تلك الدار ،ثم شاركهم في نفي الأفعال الاختيارية : كالنزول ، والمجيء ،والاتيان ...ونفي الصفات الخبرية ؛ ولكن ابن رشد يوجب كتمان هذه الآراء عن عوام المسلمين، ومن في درجتهم في حين يصرح المتكلمون بهذه التأويلات للجمهور .

كذلك اضطرب ابن رشد في مسألة كلام الله اضطرابا شديدا ،وانتهى إلى رأي ملفق من مذاهب عدة ، فهو خليط من مذهب الفلاسفة ،والمعتزلة والأشعرية ،وسوف يتضح ذلك بالتفصيل عند عرض كل مسألة من هذه المسائل.

أريد أن أنتهي من هذا كله - إلى أن ابن رشد وابن تيمية يتفقان على نقد دليل الجواهر والأعراض ،ويجمعان على بيان فساده وتناقضه واضطرابه ، ثم يتميز ابن تيمية بذكر النتائج السيئة التي أفضى إليها ذلك الدليل المبتدع حيث يبيّن ابن تيمية أن المتكلمين - بسبب هذه الطريقة - قد ترددوا في أقوال تخالف العقيدة الصحيحة الصافية التي جاءت بها نصوص الكتاب والسنة .

...

المبحث الثانـــــي

في دليل الجـــــواز

وتحته مطالـــب :

المطلب الأول : فيتصوير هذا الدليل .

المطلب الثاني: فينقد ابنرشد لهذا الدليل .

المطلب الثالث: فيموقف ابن تيمية من هذا الدليل ،مع التمييز بين نقدابن تيمية ،ونقد ابن رشد لهـــــذا الدليل .

...

ثانيا : دليل الجواز :

هذا الدليل من أهم الأدلة التي استدل بها المتكلمون – ولاسيما الأشاعرة – على حدوث العالم ، ومن ثم إثبات الخالق لهذا الكون أو على حد تعبيرهم إثبات الصانع .

وقد وهم ابن رشد حين نسب هذا الدليل إلى أبي المعالي إمام الحرمين الجويني ، وعده أول من ابتكر[1] هذا الدليل ، في حين نجد أن هذا الدليل كان معروفا لدى أئمة الأشاعرة الأوائل ، فقد استدل به أبوبكر محمد بن الطيب [2] الباقلاني ، بل يذهب بعض الباحثين إلى أبعد من هذا ، مبينين أن هذا الدليل يرجع في صورته الأولى إلى بعض شيوخ المعتزلة [3] .

وقد هذّب أبو المعالي هذا الدليل ووضحه ، في كتابه العقيدة النظامية ، حيث قال : " ... العالم : كل موجود سوى الله – تعالى – وهو أجسام محدودة متناهية المنقطعات ، وأعراض قائمة بها ، كألوانها وهيئاتها ، في تركيبها ، وسائر صفاتها ، وماشاهدنا منها واتصلت به حواسنا ، وماغاب منها عن مدرك حواسنا – متساوية في ثبوت حكم الجواز لها ، ولاشك يعاين ، أو يفرض منا : صغر أو كبر ، أو قرب أو بعد ؟ أو غاب أو شهد ، إلا والعقل قاض بأن تلك الأجسام المشكلة ، لايستحيل فرض تشكلها على هيئة أخرى . وماسكن منها لم يحل العقل تحركه . وماتحرك منها لم يحل سكونه ، وما صودف مرتفعا إلى سمك من الجو لم يبعد تقدير انخفاضه ،

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٤ .

(٢) راجع : التمهيد ، محمد بن الطيب الباقلاني ص ٤٥ ، تحقيق الأب مكارثي بيروت ، ١٩٥٧م .

(٣) راجع : دراسات في الفرق والعقائد الاسلامية ، د. عرفان عبدالحميد ، (ط. الأولى ١٤٠٤هـ) مؤسسة الرسالة ، بيروت ، ص ١٧٤ .

وما استدار على النطاق لم يبعد فرض تداوره ناشيا عن مجراه • وترتب الكواكب على أشكالها ، يجوز على خلاف هيئاتها وأحوالها ، فيتضح - بأدني نظر - استمرار مقتضى الجواز على جميعها ،وما ثبت جوازه استحال الحكم بوجوبه ،ولاينساغ في عقل موفق اعتقاد قديم عن وفاق (١) ،وهو مجوز غير ممتنع تقديره على خلاف ماهو عليه •

فإذا لزم العالم حكم الجواز، استحال القضاء بقدمه ،وتقرر أنه : مفتقر إلى مقتض اقتضاه على ماهو عليه ، وإنما يتسفني عن المؤثر ماقضى العقل بوجوبه ، فيستقل بوجوبه ولزومه عن مقتضي يقتضيه •

فأماماثبت جوازه وتعارضت فيه جهات الإمكان ، فمن المحال ثبوته اتفاقا على جهة منها من غير مقتضي ..." (٢) •

وهكذا يذهب الجويني إلى أن العالم ممكن ،وجائز:بمعنى أنه يمكن أن يكون على هذه الحال التي نشهده عليها، ويمكن - أيضا - أن يكون على ضد هذه الحالة ،فهو إذن ليس بقديم ، ثم يقرر أن الممكن والجائز يستوي بالنسبة له الطرفين المتضادين •

وهذا يجعله محتاجا إلى علة ، ومؤثر ، ومقتض يقتضي وجوده على عدمه ،فالحادث كمايرى الجويني " ... جائز وجوده وانتفاؤه ، وكل وقت صادف وقوعه كان من المجوزات تقدمه عليه بأوقات ، ومن الممكنات استئخار وجوده عن وقته بساعات • فإذا وقع الوجود الجائز بدلا عن استمرار العدم المجوز ،قضت العقول ببداهتها بافتقاره إلى مخصص خصصه بالوقوع ..."(٣) •

(١) يعني اتفاقا ، وصدفة •

(٢) العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، الجويني، ص ١٦ ، تحقيق د• أحمد حجازي •

(٣) الارشاد الى قواطع الادلة في اصول الاعتقاد ،للجويني ، ص ٢٨•

وبعد هذا ، يثبت الجويني أن هذا المؤثر لابد وأن يكون مؤثرا مختارا ، من أجل أن يختار ويخصص بإرادته ومشيئته أحد الطرفين المتساويين : فيخصص – مثلا – وجود الحادث على عدمه ، في وقت معلوم، وقدر مخصوص ، وهيئة معينة ، دون أضداد ذلك . فلابد أن يكون ذلك المؤثر مختارا لأن الموجب لا يخصص أحد المثلين المتساويين على الآخر.

ثم يبطل الجويني كون العالم قديما صادرا عن مؤثر مختار ؛ لأن قول القائل : "العالم قديم وموجبة مؤثر مختار ، قول مستحيل بالبديهة ، فالقديم يستحيل أن يكون ثبوته بإرادة ؛ لأن الفعل الواقع بالإرادة ، فعل بتأثير المريد ، فيوقعه على حسب إرادته .

وبعد أن يبطل الجويني كل تلك الإحتمالات المفروضة يقرر أنه لم يبق إلا القطع بأن العالم فعل وقع بإرادة مؤثر مختار أوقعه على وجه من وجوه الجواز دون وجه آخر على مقتضى(١) مشيئته ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول : " ... فإذا فسد القول بقدم العالم مع ظهور الجواز في أحكامه من غير موجب ومؤثر بطل كونه قديما عن موجب قديم ، واستحال استناده مع قدمه إلى إراده – لم يبق إلا القطع بأن العالم فعل مُوقَعٌ على وجه من وجوه الجواز ، بإرادة مؤثر مختار أوقعه على مقتضى مشيئته ..."(٢).

ولاشك أن هذا الدليل – الذي صوره الجويني – لاتخلو مقدماته من صعوبة ، وتكلّف بحيث يصعب على عوام المسلمين فهمه ، فضلا عن الاستدلال به على العقائد الدينية ، وذلك لما اشتملت عليه مقدماته من عسر ، وتركيب: بمعنى أن مقدماته كثيرة فلا توصل إلى النتيجة بقرب وسهولة .

وقد صوّر ابن رشد هذا الدليل بعبارة أسهل ورتب مقدماته ترتيبا أفضل ، رأيت أن أُثبته هنا ، لنُبْل مساقه ، وحسن اتساقه ، فقد ذكر ابن رشد أن هذا الدليل يقوم " على مقدمتين :

---

(١) راجع : العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية للجويني ، ص ١٦–١٨.

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧ ، ١٨.

-إحداهما : أن العالم ، بجميع ما فيه ، جائز أن يكون على مقابل ما هو عليه ،حتى يكون من الجائز - مثلا - أصغر مما هو، وأكبر مما هو أو بشكل آخر غير الشكل الذي هو عليه ، أو عدد أجسامه غير العدد الذي هو عليه ، أو تكون حركة كل متحرك منها إلى جهة ضد الجهة التي يتحرك إليها ،حتى يمكن في الحجر أن يتحرك إلى فوق ، وفي النار إلى أسفل ، وفي الحركة الشرقيّة أن تكون غربيّة ،وفي الغربيّة أن تكون شرقيّة .

- والمقدمة الثانية : أن الجائز محدث ،وله محدِث ،أي : فاعل صيّره بأحد الجائزين أولى منه بالآخر " (1)

ويمكن لي أن ألخص هذا الدليل الذي استدل به المتكلمون - ولاسيما الأشاعرة - على حدوث العالم ،ومن ثم ثبوت الصانع - على حد تعبيرهم - فيما يلي :

١ - العالم بجميع ما فيه جائز أن يكون على حالة مقابلة لما هو عليه ، ومن الجائز أن تكون حركاته بعكس ما هي عليه تماما ،بحيث يجوز أن تكون الحركة الشرقيّة غربيّة ، والغربيّة شرقيّة ، ويجوز أن تكون حركة الماء في جريانه من السهل إلى قمّة الجبل ، بمعنى أن تكون بعكس ما هي عليه في المشاهد والواقع .

٢ - وإذا كان كل ما في العالم جائز : بمعنى أنه يصح أن يكون على هذه الحالة التي هو عليها ،ويصح - أيضا - أن يكون على ضد هذه الحالة ،وعكسها تماما ،فالجائز حادث وله محدث جعله بأحد الجائزين أولى منه بالآخر.

---

(1) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٤.

- نقد ابن رشد لهذا الدليل :

لقد تصدى ابن رشد لنقد هذا الدليل ، فبدأ - لأول وهلة - بتصوير هذا الدليل تصويرا بيّنا ،وحدد المقدمات التي يقوم عليها تحديدا دقيقا ،تمهيدا لبيان ضعفها وكشف زيفها ،وإيضاح مخالفتها لما دل عليه النقل والعقل ،وهنا نجد ابن رشد يقرر أن هذا الدليل يقوم على مقدمات باطلة ومجملة :

- فأما المقدمة الأولى - وهي القائلة : إن العالم بجميع أجزائه جائز- فهي مقدمة خطابية إقناعية ؛ بل إن من أمعن النظر فيها وحاول أن يطبقها على جميع أجزاء العالم يجد أن كذبها بيّن وبطلانها ظاهر وذلك أنه لم يوجد في أفراد الإنسان إنسان على خلقة الفيل - مثلا - فلا يجوز أن يكون الإنسان موجودا على خلقة غير هذه الخلقة التي هو عليها •

وإذا كان ذلك كذلك ، فأين هو الجواز الذي يدعيه أنصار هذا الدليل في أجزاء بعض العالم وبناء على هذا فإن هذه المقدمة كاذبة بنفسها في بعض أجزاء العالم •

وأما في البعض الآخر من أجزاء العالم ،فهي مقدمة مشكوك فيها وذلك أن أنصار هذا الدليل إذا قالوا - على سبيل المثال - إن الحركة الشرقية يجوز أن تكون غربية ، ويجوز -أيضا - أن تكون الحركة الغربية شرقية - لم تكن هذه المقدمة صادقة ،ومعروفة بالبديهة ؛لأنه يمكن أن يكون لذلك علة غير بيّنة اقتضت أن تكون على تلك الحالة ، أو تكون من العلل الخفية على الإنسان (1) •

---

(١) راجع :مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٤•

ويؤكد ابن رشد أن كل جزء من أجزاء العالم وجد ليحقق غاية جليلة قد وجد من أجلها ، وأن هذه الموجودات - التي في هذا الكون - لم توجد عبثا ، واتفاقا ، بل ما من موجود إلا ووجوده : واجب ضروري فإن لم يكن ضروريا وواجبا فهو موجود من أجل أن يكون به المصنوع: أتم وأفضل[1] "فسبحان الخلاق العظيم "[2] !!

وهكذا يقرر ابن رشد فساد ما زعمه المتكلمون " من أن العالم بجميع أجزائه جائز " مبينا أن الحق خلاف ذلك ، لأننا إذا نظرنا إلى العالم نجد أن كل جزء منه مخلوق على هيئة خاصة ، وكمية معينة يكمن فيها حكمة جليلة ، وان كان الانسان بعقله القاصر لايدرك جميع تلك الحكم .

كذلك يلاحظ أن هناك أسبابا ثابتة أودعها الله في الكون ، وسننا كونية أجرى الله نظام الكون عليها لحكمة وغاية .

وإذا كان الإنسان عاجزا عن إدراك تلك الحكم أو بعضها فليس معنى ذلك ان الحكمة والسبب الذى خلق الجزء عليه غير موجود .

ويرى ابن رشد أن الاشعرية - هنا - أساؤا من حيث أرادوا الإحسان؛ لأن التسليم بهذه المقدمة الفاسدة - التي يقوم عليها دليل الجواز - يفضي إلى نفي الحكمة في حق الخالق سبحانه ، ويؤدي إلى نفي السببية في الكون وإنكار ما أبدعه الله - سبحانه وتعالى - في الموجودات من حكم وقوانين وسنن أمر بتدبرها والتأمل فيها ، وقد وضح ابن رشد هذا المعنى بقوله :

" ... إن كل ما في العالم فهو لحكمه ، وإن قصرت عن كثير منها عقولنا . وأن الحكمة الصناعية إنما فهمها العقل من الحكمة الطبيعية .

فإن كان العالم مصنوعا واحدا في غاية الحكمة ، فهنا ضرورة حكيم واحد ، هو الذي افتقرت إلى وجوده السموات والأرض ومن فيهما .

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٥ .

فإنه مامن أحد يقدر أن يجعل المصنوع من الحكمة العجيبة علة نفسه . فالقوم من حيث أرادوا أن ينزهوا الخالق الأول ، أبطلوا الحكمة في حقه ، وسلبوه أفضل صفاته ..."(١) .

وفي الختام يقرر ابن رشد أن هذه المقدمة " ... من جهة أنها خطبية قد تصلح لإقناع الجميع . ومن جهة أنها كاذبة ومبطلة لحكمة الصانع فليست تصلح لهم . وإنما صارت مبطلة للحكمة لأن الحكمة ليست شيئا أكثر من معرفة أسباب الشيء وإذا لم تكن للشيء أسباب ضرورية تقتضي وجوده ، على الصفة التي هو بها ذلك النوع موجود ، فليس ههنا معرفة يختص بها الحكيم الخالق دون غيره .

كما أنه لو لم يكن ههنا أسباب ضرورية في وجود الأمور المصنوعة لم تكن هنالك صناعة أصلا ، ولا حكمة تنسب إلى الصانع دون من ليس بصانع .

وأي حكمة كانت تكون في الإنسان لو كانت جميع أفعاله وأعماله يمكن أن تتأتى بأي عضو اتفق ، أو بغير عضو ، حتى يكون الإبصار - مثلا - يتأتى بالأذن كما يتأتى بالعين ، والشم بالعين كما يتأتى بالأنف وهذا كله إبطال للحكمة ، وإبطال للمعنى الذي سمى به نفسه حكيما - تعالى وتقدست أسماؤه عن ذلك ..."(٢) .

وأما المقدمة الثانية : وهي القائلة : " إن الجائز محدث " فهي مقدمة شديدة الغموض غير بينة بنفسها . فضلا عن أن هذه المقدمة لا تثبت ، ولا يحصل المطلوب الذي ينشده منها الأشاعرة إلا بعد ثبوت مقدمات أخرى تتقدمها(٣) . فهي مركبة غير بسيطة : بمعنى أنها كثيرة المقدمات

---

(١) تهافت التهافت ، لابن رشد ، تحقيق د. سليمان دنيا ، (ط. ثالثة دار المعارف بمصر ،) ج ٢ ، ص ٦٢٩ .

(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٥ .

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٤٦ .

الأمر الذي يجعل نتيجتها بعيدة من المقدمات الأول التي يصل إليها الإنسان بيسر وسهولة (١) .

ومن اجل هذه الأسباب ، اضطر أبو المعالي عندما أراد أن يبيّن هذه المقدمة - إلى وضع مقدمات (٢) اخرى :

- الأولى : أن الجائز لابد له من مخصص يجعله بأحد الوصفين الجائزين أولى منه بالثاني .
- الثانية : أن هذا المخصص لا يكون إلا مريدا .
- الثالثة : أن الموجود من الإرادة هو حادث (٣) .

وهكذا نجد أن أبا المعالي يقرر - في هذا الدليل - أن وقوع الجائز أو حدوث الحادث - بمعنى أوضح - مفتقر إلى مخصص يخصص ويرجح وقوعه على عدمه ، ويرجح أن يكون على كيفية معينة دون سائر الكيفيات الأخرى ويرجح أن يكون على كمية معينة دون سائر الكميات والكيفيات الجائزة (٤) .

ثم بيّن أبو المعالي أن الحادث أو الجائز لابد وأن يكون - في وجوده - صادرا عن فاعل مريد : بمعنى أن ذلك المخصص لابد وأن يكون هو : الإرادة (٥) وذلك لأن كل فعل :

- إما أن يكون عن الطبيعة .
- وإما أن يكون عن الإرادة .

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٨ .

(٢) راجع : الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الإعتقاد ، للجويني ، ص ٢٨ ، ٢٩ ، وأيضا : العقيدة النظامية في الأركان الإسلامية ، للجويني ، ص ١٧ ، ٢٠ .

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٦ ، ١٤٧ .

(٤) راجع : العقيدة النظامية في الأركان الاسلامية ، للجويني ، ص ١٧ .

(٥) راجع : الارشاد في أصول الاعتقاد ، للجويني ، ص ٢٨ ، ٢٩ .

فأما الطبيعة : فلا يصح أن تكون مخصصا ، ويستحيل أن يصدر عنها أحد الأمرين الجائزين المتماثلين: بمعنى أنها لاتفعل أحد الأمرين المتماثلين دون مماثلة ؛ بل تفعلهما جميعا[1]، مثال ذلك أننا لو وضعنا قطعتين متماثلتين في النار، فإن النار تحرقهما جميعا،ويستحيل أن تحرق أحداهما وتدع الأخرى – مع ارتفاع الموانع ،واستواء الأحوال – وذلك لأن الإحراق طبيعة في النار ٠

وأما الإرادة : فهي التي تخصص الشيء دون مماثله٠

ثم أضاف أبو المعالي والمتكلمون إلى ذلك مقدمة أخرى وهي : أن العالم في خلاء [٢] يحيط به ، بمعنى : أن العالم يمكن أن يحتل مكانا في الفضاء مماثلا للمكان الذي يوجد فيه الآن ٠

---

(١) راجع : مناهج الأدلة ،في عقائد الملة ،لابن رشد،ص ١٤٧٠

(١) الخلاء عند المتكلمين: هو الفضاء الموهوم ؛ أي الفضاء الذي يثبته الوهم ويدركه من الجسم المحيط بجسم آخر كالفضاء المشغول بالماء ،أو كالهواء في داخل الكوز ٠ فهذا الفراغ الموهوم هو الذي من شأنه أن يحصل فيه الجسم وأن يكون ظرفا له عندهم ، وبهذا الإعتبار يجعلونه حيّزاً للجسم٠
وباعتبار فراغه عن شغل الجسم إياه ؛ يجعلونه خلاء ٠
فالخلاء عندهم هو : هذا الفراغ بشرط أن لايشغله شاغل من الأجسام ٠
وبناء على ماسبق ،فالخلاء ليس شيئا محضا ؛لأن الفراغ الموهوم ليس بموجود في الخارج ؛ بل هو أمر موهوم عندهم ؛إذ لو وجد،لكان بعدا مفطورا ، وهم لايقولون به ٠
والحكماء ذاهبون إلى امتناع الخلاء والمتكلمون إلى إمكانه وما وراء المحدد ليس ببعد ، لانتهاء الأبعاد بالمحدد ولاقابل للزيادة والنقصان؛لأنه لاشيء محض فلا يكون خلاء بأحد المعنيين؛ بل الخلاء إنما يلزم من وجود الحاوي مع عدم المحوي وذا غير ممكن ٠٠٠ "٠
انظر: كتاب التعريفات ،للجرجاني ،ص ١٠٠ ،ط٠الأولى ١٤٠٣هـ) دار الكتب العلمية ، بيروت ٠

وعلى هذا فإن العالم - عندهم - مماثل كونه في الموضع الذي خلق فيه من الجو الموضع الذي خلق فيه الآن يريدون بذلك أن العالم قبل خلقه كان في خلاء لكونه في غير ذلك الموضع من ذلك الخلاء ليتوصلوا بهذا القول إلى أن العالم خلق عن إرادة وأن تلك الإرادة هي التي خصصت أحد المتماثلين على الآخر .

وقد نقد ابن رشد هذا القول وبيّن أنه يحتمل الحق والباطل :

- فأما المقدمة القائلة : إن الإرادة هي التي تخص أحد المتماثلين فهي صحيحة .

- وأما المقدمة القائلة : إن العالم في خلاء يحيط به ، فهي كاذبة أو غير بيّنة بنفسها . ويلزم - أيضا - عن وضع المتكلمين هذا الخلاء أمر شنيع عندهم وهو أن يكون الخلاء قديما ، لأنه إن كان الخلاء محدثا احتاج إلى خلاء (١) .....

ويمضي ابن رشد في نقده لهذا الدليل مبيّنا أن تلك المقدمة القائلة : "إن الإرادة لا يكون عنها إلا مراد حادث" مقدمة غامضة مجملة ، وقد عرض للمتكلمين في مسألة إرادة الله وتعلقها بالحوادث شك عظيم ؛ ذلك بأن المتكلمين يمنعون قيام إرادة حادثة في موجود قديم ؛ لأن من الأصول التي يعتمدون عليها في إثبات الصانع تلك المقدمة القائلة : إن ما لا يخلو من الحوادث - أو ما قامت به الحوادث - فهو حادث (٢) .

وهنا ذهب جمهور المتكلمين إلى أن إرادة الله قديمة ، ومع كونها قديمة فإن لها تعلق بالحوادث المتجددة .

وقد وقعوا بسبب هذا القول في تناقض واضطراب (٣) ؛ لأنه من العسير على العقول أن تفهم موجودات حادثة عن إرادة قديمة ؛ لأنه إذا كانت

---

(١) انظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٧ .

(٢) ذكرت في أثناء عرضي لنقد دليل الحدوث وموقف ابن تيمية وابن رشد من هذا الدليل أن هذه المقدمة مجملة مشتركة فهي باطلة باعتبار وصحيحة باعتبار ، وهذا يمنع ثبوت المدعى بها بإطلاق لأنها عند إطلاقها تعد مقدمة باطلة .

(٣) وهذا الأمر قد حمل طائفة من المعتزلة على القول بأن إرادة الله حادثة لا في محل وسوف أبين بعون الله هذه المسألة بالتفصيل عند الكلام عن صفة الإرادة .

الإرادة التي بالفعل قديمة ،فالمراد الذي بالفعل لابد وأن يكون قديما.

وإن كانت الإرادة التي بالفعل حادثة ،فالمراد الذي بالفعل لابد وأن يكون حادثا (١) . والمتكلمون يمنعون أن يقوم بذات الله إرادة حادثة تخصص وجود الحادث بوقت معين دون سائر الأوقات مع التماثل ،وبقدر دون قدر ، وكيفية دون كيفية.

وقد وضع ابن رشد نقده لهذه المقدمة وبيّن هذا المعنى بيانا شافيا حين قال : " ... وأما المقدمة القائلة إن الإرادة لايكون عنها إلا مراد محدث ، فذلك شيء غير بيّن ، وذلك أن الإرادة التي بالفعل فهي مع المراد نفسه ، لأن الإرادة من المضاف . وقد تبيّن أنه إذا وجد أحد المضافين بالفعل وجد الآخر بالفعل مثل: الأب والابن ، وإذا وجد أحدهما بالقوة ، وجد الآخر بالقوة ،فإن كانت الإرادة التي بالفعل حادثة ، فالمراد ولابد حادث بالفعل .

وإن كانت الإرادة التي بالفعل قديمة فالمراد الذي بالفعل قديم .

وأما الإرادة التي تتقدم المراد فهي الإرادة التي بالقوة: أعني التي لم يخرج مرادها إلى الفعل ، إذ لم يقترن بتلك الإرادة الفعل الموجب لحدوث المراد ،ولذلك هو بيّن - أي أبو المعالي الجويني - أنها إذا خرج مرادها ،أنها على نحو من الوجود لم تكن عليه قبل خروج مرادها إلى الفعل ،

(١) الكلام عن إرادة الباري - سبحانه - وتعلقها بالحوادث المتجددة من أعظم المسائل التي حصل فيها نزاع بين النظار ،وقد ضلت فيها أفهام وزلت فيها أقدام ،واختلفت أقوال الفرق فيها اختلافا عظيما. وقد قرر الإمام ابن تيمية القول في هذه المسالة تقريرا بديعا يتفق مع ماجاء به النقل ويقبله العقل وهنا نجده يبيّن أن الباري - سبحانه - لم يزل مريدا الآن يفعل شيئا بعد شيء وكل ماسواه - سبحانه - كائن بعد أن لم يكن وإرادة الله قديمة . بمعنى أن نوعها قديم وأما أفرادها فهي حادثة : بمعنى أن كل حادث من المحدثات مراد بإرادة حادثة . وسيأتي مزيد بيان وتفصيل لهذه المسالة عند الكلام عن صفة الإرادة .

اذ كانت هي السبب في حدوث المراد بتوسط الفعل . فإذا لو وضع المتكلمون أن الإرادة حادثة ، لوجب أن يكون المراد محدثا ولابد ... " (١) .

ويرى ابن رشد أنه يجب على المتكلمين - لكي يتخلصوا من هذا التناقض والاضطراب أن يجعلوا الإرادة المتعلقة بالحوادث المعينة التي يتجدد حدوثها - حادثة ، " ... لأن الجمهور لايفهمون موجودات حادثة عن إرادة قديمة .." (٢) .

ولكن جمهور المتكلمين يمنعون ذلك !! ويرون أن قيام إرادة حادثة بذات الله تعالى ؛ لأن من أصولهم التي سلكوها في الاستدلال على حدوث العالم وإثبات الصانع : " أن مالايخلو عن الحوادث أو ماقامت به الحوادث فهو حادث " .

وهنا نجد ابن رشد يرد عليهم مبيّنا أن ذلك المنع لامبرر له ؛ لأنه " ... ليس بأيدي المتكلمين برهان قطعي على استحالة قيام إرادة حادثة في موجود قديم ؛ لأن الأصل الذي يعولون عليه في نفي قيام الإرادة بمحل قديم هو المقدمة التي بيّنا وهنها وهي أن مالايخلو عن الحوادث حدث .." (٣)

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٧ ، ١٤٨ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٤٨ .
(٣) المصدر نفسه .

وهكذا يبيّن ابن رشد أن أدلة المتكلمين التي سلكوها في الاستدلال على وجود الله أدلة غامضة ، مركبة من مقدمات كثيرة ، وكل مقدمة منها تحتاج في إثباتها إلى مقدمات ومقدمات ،وهذه الأدلة لايستطيع الجمهور وعوام المسلمين فهمها فضلا عن أن يتخذوها سبيلا يوصل إلى معرفة الله وإثبات وجوده .

وكذلك فإن أدلتهم أدلة مبتدعة لم يرد بها الشرع ،وهي أيضا ليست أدلة عقلية يقينية وذلك لما تشتمل عليه مقدماتها من إجمال واشتراك ، وبطلان . وقد ختم ابن رشد نقده لأدلة الأشاعرة التي استدلوا بها على حدوث العالم ،ومن ثم إثبات الصانع بقوله :

" ... فقد تبيّن لك من هذا كله أن الطرق المشهورة للأشعرية في السلوك إلى معرفة الله - سبحانه - ليست طرقا نظرية يقينيّة ولا طرقا شرعية يقينية وذلك ظاهر لمن تأمل أجناس الأدلة المنبهة في الكتاب العزيز على المعنى : أعني بمعرفة وجود الصانع ؛ وذلك أن الطرق الشرعية إذا تؤملت وجدت - في الأكثر - قد جمعت وصفين :

- أحدهما : أن تكون يقينية .
- الثاني : أن تكون بسيطة غير مركبة أعني : قليلة المقدمات ،فتكون نتائجها قريبة من المقدمات الأول ...." (١) .

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٤٨.

- موقف ابن تيمية من دليل الجـــــواز :

إن من أدام النظر في مصنفات الإمام ابن تيمية - رحمه الله - يدرك مدى الجهد الذي بذله في الدفاع عن العقيدة الإسلامية الصحيحة : التي دل عليها الكتاب والسنة .

ويتبيّن له أنه قد كان شديد الحرص في الرد على كل من خالف عقيدة أهل السنة والجماعة . وقد نقد ابن تيمية مسالك المتكلمين التي أفضت بهم إلى تلك المذاهب الفاسدة ، وتتبع أقوالهم المبتدعة فكشف زيفها وبيّن مخالفتها لما دل عليه الكتاب والسنة . وقد عمل - رحمه الله - جاهدا على سد كل سبيل يفضي إلى الابتداع في الدين ،ويخالف العقيدة التي وردت في الكتاب المبين ،ودلت عليها أحاديث النبي الأمين .

وإذا رجعنا إلى الإمام ابن تيمية - لنتعرف على موقفه من دليل الجواز الذي استدل به المتكلمون - ولاسيما الأشاعرة - على إثبات حدوث العالم ،وأن له محدث وهو الله سبحانه - نجد أن موقفه من هذا الدليل يختلف عن موقفه من دليل الحدوث (الجواهر والأعراض) ، فقد كان ابن تيمية - بالنسبة لدليل الجواز - هيّنا ليّنا ، فلم ينقد دليل الجواز بالقدر الذي نقده به ابن رشد .

وكذلك لم ينقد ابن تيمية دليل الجواز كما فعل في نقد دليل الجواهر والأعراض .

وإذا ذهبنا نتحسس نقد ابن تيمية لدليل الجواز ،نجد أنه يلمس نقاط الضعف في هذا الدليل لمسا رقيقا ،ويحاول أن يوجهها وجهة صحيحة ويجبر مافيها من ضعف وقصور. وهذه نقطة خلاف وموضع افتراق بين ابن تيمية وابن رشد حول هذا الدليل ،لأن ابن رشد يرى أن دليل الجواز يلزم منه إنكار السببيّة ونفي الغائبية ،وإلغاء الحكمة في الكون ،ولكن ابن تيمية لايوافقه على ذلك ،ويرى أن هذه اللوازم لاتلزم من يقول بدليل الجواز ؛ لأن مجرد إثبات الإرادة المخصصة لأحد الجائزين دون الآخر يحصل به

المقصود ، وهو اثبات الحكمة لأن تخصيص الحادث بصفة وقدر وزمان ومكان دون أضداد ذلك لابد له من مخصص يخصص بإراداته ومشيئته وهذا هو مطلوب أبو المعالي وغيره من الأشعرية الذين لايقولون برعاية الحكمة في أفعال الله تعالى . (١)

وهكذا نجد أن ابن تيمية يحاول أن يجد للأشعرية - في استدلالهم بهذا الدليل - مبررا ويحاول أن يلتمس لهم عذرا يدفع به اعتراض ابن رشد عليهم وإلزامه لهم : بنفي الحكمة ،ويحاول ابن تيمية جاهدا أن يبيّن أنه يمكن إثبات الحكمة مع القول بدليل الجواز.

ويذكر ابن تيمية أن سبب استطالة ابن رشد ، وجرأته - في هذا المقام - على أبي المعالي ومن وافقه من الأشعرية - هو أنهم لايثبتون الحكمة الغائية ،وعلى الرغم من ذلك كله فإن أولئك الذين نفوا الحكمة لم يلتزموا بهذا الأصل مطلقا ، ولم يطردوه في جميع مباحثهم الدينية؛ بل خالفوا هذا الأصل فأثبتوا الحكمة في أكثر مايتكلمون فيه من مسائل الخلق والأمر(٢) .

ويذكر ابن تيمية أن أبا المعالي نفسه لم يلتزم بهذا الأصل في جميع مباحثه الدينية؛ بل خالف هذا الأصل في بعض المسائل المتعلقة بالفقه وأصوله ،وفي هذا المعنى وجدناه يقول : " ....، ومع هذا فقول أبي المعالي وأمثاله في الفقه وأصوله يخالف هذا الأصل بخلاف غيره من المتكلمين الذين لم يبرعوا في الفقه كبراعة أبي المعالي،فإنه يقول بالعلل المناسبة للأحكام التي تفسر بالباعث والداعي وإثباتها ينافي هذا الأصل ..."(٣) .

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ،لابن تيمية ، (ط.الأولى ١٣٩١هـ) ج ١ ص ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه ،.ج ١ ، ص ٢١٤ .

(٣) المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ٢١٦ .

وبناء على ماسبق فإن ابن تيمية يرى أن دليل الجواز - الذي تنص بعض مقدماته على أن كل جزء من أجزاء العالم يجوز عقلا أن يتخذ صورة وصفة وقدرا وحالة غير ماهو عليه الآن ، فالعقل لايمنع من أن يتخذ مثلا صورة، وشكلا وقدرا غير الصورة والشكل ، والقدر الذي هو عليه الآن - لايلزم منه إلغاء الحكمة أصلا كما يقول ابن رشد . بل يمكن الاستدلال بدليل

الجواز على حدوث العالم ، واستنباط مايدل على الحكمة الغائية في أفعال الله من هذا الدليل نفسه ، بشرط أن توجه بعض مقدماته وجهة صحيحة تكفل إثبات حكمة الحكيم في خلق الكون ؛ لأن مجرد إثبات كونه - سبحانه - مختارا دليل على الإرادة التي تخصص مفعولا دون مفعول ودليل على مافي المفعولات من حكمة مقصودة ، فالاختيار دليل على التخصيص وعلى إثبات الحكمة معا . وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله :

" ... إن كونه مختارا يبيّن بما دل على الإرادة المخصصة لمفعول دون مفعول ، وبما دل على مافي المفعولات من الحكمة المقصودة وبالأمرين جميعا ... "(١) .

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى - في مقام آخر - مبينا أن الاستدلال بدليل الجواز لايلزم منه إلغاء الحكمة كما يقول ابن رشد ، وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله :

" ... ومن سلك طريقة أبي المعالي في هذا الدليل لايحتاج إلى أن ينفي الحكمة بل يمكنه إذا أثبت الحكمة المرادة أن يثبت الإرادة بطريق الأولى .

وحينئذ فالعالم بما فيه من تخصيصه ببعض الوجوه دون بعض دال على مشيئة فاعلة وعلى حكمته - أيضا - ورحمته المتضمنة لنفعه وإحسانه إلى خلقه .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ٢٢٢ .

وإذا كان كذلك فقولنا : إن ماسوى هذا الوجه جائز يراد به أنه جائز ممكن من نفسه ، وأن الرب قادر على غير هذا الوجه كما هو قادر عليه ؛ وذلك لاينافي أن تكون المشيئة والحكمة خصصت بعض الممكنات المقدروات دون بعض . فهذه المقدمة التي ذكرها أبو المعالي مقدمة صحيحة لاريب فيها ... "(١)

ومما يثير الدهشة ويفجأ الحس أننا نجد ابن تيمية يصرح – في مقام آخر – بأن " .... هذه الطريقة التي سلكها أبو المعالي والرازي وغيرهما صحيحة ...."(٢) ، وهذا يخالف موقفه العام من مناهج الأشعرية ، وطرقهم الكلامية .

ونستخلص – مما سبق – أن ابن تيمية لايكتفي بعدم التعرض لنقد هذا الدليل فحسب ، بل يرى أنه دليل صحيح ، وينفي ابن تيمية أن يكون هذا الدليل يفضي إلى نفي الحكمة كما يقول ابن رشد ، وبهذا يختلف موقف ابن تيمية من هذا الدليل عن موقفه من دليل الحدوث اختلافا تاما ،فقد صرح – كما تقدم – بنقد دليل الجواهر والأعراض وبيّن فساده ووضح اللوازم الباطلة التي أفضى إليها ذلك الدليل المبتدع ، وقد أشار إلى تلك الأقوال المبتدعة التي ارتكبها المتكلمون بسبب دليل الحدوث .

وكذلك يختلف موقف ابن تيمية عن موقف ابن رشد من هذا الدليل اختلافا بيّناً .

وإذا كنا قد عهدنا من ابن تيمية نقده الشديد لأقوال الأشعرية ،وموقفه الثابت من مناهجهم الكلامية وآرائهم البدعية فلماذا يقف بالنسبة لدليل الجواز هذا الموقف المتسامح ،ولماذا نجده يدفع هجوم ابن رشد الشديد على هذا الدليل الذي سلكه أئمة الأشعرية . إن موقف ابن تيمية من هذا الدليل غريب عجيب حقا !! وذلك لمصادمته للموقف العام الذي وقفه ابن تيمية من المذهب الأشعري عموما .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ ٩ ، ص ١١١ ، ١١٢ .
(٢) بيان تلبيس الجهمية في تاسيس بدعهم الكلامية ، لابن تيمية ،جـ ١ ، ص ٢٢٢ .

ولعل السبب الذي دفع ابن تيمية إلى قبول هذا الدليل واستدراك ما فيه من نقص وقصور ثم الحكم عليه بأنه دليل صحيح - هو أن ابن تيمية قد أحس - فعلا بأن بعض آيات القران الكريم تشير إلى دليل الجواز والإمكان وتشهد له . ولعله أدرك أن الأصول التي يقوم عليها هذا الدليل هي أصول شرعية في مجملها : بمعنى أن في بعض آيات القرآن الكريم ما يشعر بذكر هذا الدليل .

وبناء على هذا فإن الدليل في صورته الأولى يعد دليلا شرعيا عقليا - وأدلة القرآن كما هو معلوم أدلة شرعية وعقلية في آن واحد ،فهي تستثير الوجدان ، وتخاطب العقول حتى تضطرها إلى التصديق والإقتناع التام .

ولكن المتكلمين قد أضفوا على هذا الدليل صورة قاتمة بسبب جدلهم الكريه وتفريعاتهم المُمِلّة ،ومقدماتهم المركبة ... الأمر الذي كاد أن يفقد هذا الدليل بساطته وسهولة أسلوبه ،ويضعف قوته في التأثير على النفوس وقناعة العقول .

ومما يؤكد لنا أن دليل الجواز (الإمكان) في صورته الأولى - دليل شرعي عقلي هو تلك الآيات القرآنية التي تدل على أنه من الممكن أن تتحول جميع أجزاء العالم إلى صور وأشكال ومقادير مضادة تماما لما هي عليه الآن ، فأجزاء العالم يمكن أن تتخذ صورة غير الصورة التي هي عليها الآن ، وشكلا غير الشكل الذي هي عليه ،ومقدارا غير مقدارها الذي هي عليه ،فتكون مثلا أكبر مما هي عليه ، أو أصغر ، أو مركبة غير التركيب الذي هي عليه أو تتصف بصفات وطبائع ،وقوى مغايرة لصفاتها ، وقواها ،وطبائعها التي هي عليها الآن .

فما المانع مثلا من أن يكون النهار سرمدا متصلا لا ليل فيه للسكون والراحة ، أو أن يكون يوم الإنسان كله ليلا لا نهار ولا ضياء فيه ؟ لاشك أن نشاط الإنسان ومعاشه سيتعطل ويختل ،لأن النهار بشمسه ودفئه سبب رزقهم ومعاشهم والليل بسكونه وظلمته لباساً لهم ، وراحة من عناء النهار وتعبه .

وما المانع من أن يخسف بهم الارض والجبال الراسيات فإذا هي تضطرب بهم وتتحرك فتعلو عليهم وهم يخسفون فيها .

وما المانع من أن يذهب الله بالماء في الأرض فيصير غائرا ذاهبا في طبقات الأرض لايستطيعون الحصول عليه .

ومن الجائز - أيضا - أن ينزل الماء من السماء أجاجا مالحا عكرا غير صالح لري المزروعات فضلا عن الشرب .

ومن الممكن أن يذهب الله بهذا الخلق ويأت بخلق جديد ...

وهناك آيات كثيرة تدل على أن كل جزء من أجزاء العالم يجوز أن يكون على صور وأوضاع ومقادير شتى غير ماهو عليه الآن ، ولكن الخالق - سبحانه - بقدرته وإرادته خصص وجود العالم على وضع معين دون سائر الأوضاع وذلك وفقا للحكمة والإبداع والإتقان الذي نشهده في هذا الكون . وتلك الآيات التي أشارت إلى دليل الجواز (الإمكان) كثيرة جدا منها مايلي :

قوله تعالى : ﴿ ألم تر إلى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعله ساكنا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ﴾(١)

وقوله تعالى : ﴿ نحن قدرنا بينكم الموت وما نحن بمسبوقين على أن نبدل أمثالكم وننشئكم في مالاتعلمون . ولقد علمتم النشأة الأولى فلولا تذكرون . أفرأيتم ماتحرثون ؟ أأنتم تزرعونه أم نحن الزارعون . لو نشاء لجعلناه حطاما فظلتم تفكهون إنا لمغرمون، بل نحن محرومون . أفرأيتم الماء الذي تشربون أأنتم أنزلتموه من المزن أم نحن المنزلون . لو نشاء جعلناه أجاجا فلولا تشكرون ﴾ (٢)

وقوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن جعل الله عليكم الليل سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بضياء أفلاتسمعون . قل أرأيتم إن جعل الله عليكم النهار سرمدا إلى يوم القيامة من إله غير الله يأتيكم بليل تسكنون فيه أفلاتبصرون ﴾(٣)

---

(١) سورة الفرقان ، آية (٤٥) .
(٢) سورة الواقعة ، آية (٦٠-٧٠) .
(٣) سورة القصص ، آية (٧٠-٧٢) .

وقوله تعالى : ﴿ قل أرأيتم إن أصبح ماؤكم غورا فمن يأتيكم بماء معين ﴾(١) .

وقوله تعالى : ﴿ ومن آياته الجوار في البحر كالأعلام إن يشأ يسكن الريح فيظللن رواكد على ظهره إن في ذلك لآيات لكل صبار شكور أو يوبقهن بما كسبوا ويعف عن كثير ﴾(٢) .

وقوله تعالى :

﴿ ألم تر أن الله خلق السموات والأرض بالحق إن يشأ يذهبكم ويأت بخلق جديد ﴾(٣) .

﴿ أأمنتم من في السماء أن يخسف بكم الأرض فإذا هي تمور . أم أمنتم من في السماء أن يرسل عليكم حاصبا فستعلمون كيف نذير ﴾(٤)

وقوله تعالى :

﴿ وإن نشأ نغرقهم فلا صريخ لهم ولاهم ينقذون ﴾(٥)

وقوله تعالى :

﴿ أفلم يروا إلى ما بين أيديهم وما خلفهم من السماء والأرض إن نشأ نخسف بهم الأرض أو نسقط عليهم كسفا من السماء إن في ذلك لآية لكل عبد منيب ﴾(٦)

وقوله تعالى :

﴿ ولو شاء الله لذهب بسمعهم وأبصارهم إن الله على كل شيء قدير ﴾(٧)

---

(١) سورة الملك ، آية (٣٠).
(٢) سورة الشورى ، آية (٣٢، ٣٤)
(٣) سورة ابراهيم ، آية (١٩).
(٤) سورة الملك ، آية (١٦، ١٧).
(٥) سورة يس ، آية (٤٣).
(٦) سورة سبأ ، آية (٩).
(٧) سورة البقرة ، آية (٢٠).

ويمكن أن نفهم من هذه الآيات أن أجزاء العالم التي نشاهدها في هذا الكون يمكن أن توجد على صور، ونظام، ووضع معاكس تماما لما هي عليه الآن، وأن نظام الكون يمكن أن يتغير ويتخلف: فيتحول من وجود إلى عدم، أو العكس، ومن وضع إلى وضع: فيكون على كيفية، ومقدار، وهيئة مضادة تماما لما هو عليه الآن وذلك كله بإرادة الله وقدرته.

وإذا كان ذلك كله من الممكنات، فإن وجود الكون على هذا النظام، وبهذا المقدار، وهذه الهيئة - ممكن أيضا.

وإذا كان ممكنا، فلابد أن يكون وجود هذه الحوادث عن مخصص خصص كل حادث بالوجود عن العدم، وخص وجوده بوقت معين، وقدر معلوم، وهيئة معينة، وفق إرادته، ومشيئته وحكمته الواسعة.

أريد أن أنتهي من هذا كله إلى تقرير نتيجة بيّنة، وهي: أن دليل الجواز - أو الإمكان بعبارة أدق - يرجع في أصوله الأولى إلى أدلة الشرع التي ورد بها القرآن، وهذا الأمر يفسر لنا سبب قبول ابن تيمية لهذا الدليل والدفاع عنه أمام هجوم ابن رشد، والحكم عليه بأنه دليل صحيح.

وكذلك يبيّن لنا الدافع الذي دفع ابن تيمية إلى عدم نقد هذا الدليل ... نعم إن ابن تيمية وجه بعض مقدمات هذا الدليل وجهة صحيحة، وحاول أن يستدرك بعض نواحي القصور التي تجاهلها الأشاعرة، فاستغلها ابن رشد لصالحه في نقد هذا الدليل، ولهذا نجد ابن تيمية يشد أزر هذا الدليل ويستدرك ما فيه من ضعف وقصور، وذلك حين يبين بطلان قول الأشعرية " بأن من شأن الإرادة أن ترجح أحد المثلين المتساويين على الآخر بلا سبب " وبطلان قولهم: " بأن تخصيص وجود الحادث بوقت دون وقت - مع تساوي الأوقات - وتخصيصه بقدر دون قدر بلا سبب يقتضي حدوثها وبدون سبب يقتضي تخصيصها بوقت معين، وقدر معين، وكيفية معينة (١).

---

(١) راجع: درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، جـ ٩، ص ١٦٤.

ويؤكد ابن تيمية فساد قول الأشعرية : بأن الحوادث حدثت بلا سبب حادث أصلا ، بل حال الفاعل قبل الفعل ، وحين الفعل سواء ؛ لأن نسبة قدرته وإرادته إلى جميع الممكنات سواء - عندهم - .

ويؤكد ابن تيمية على أن هذا القول تصريح - من الأشعرية - بترجيح أحد الطرفين الممكنين والمتساويين على الآخر بلا مرجح (١) تام ، وهو قول ضروري البطلان !!

وهكذا يحدد ابن تيمية ناحية القصور في هذا الدليل ، ويلمسها برفق ، ليستدرك هذا الضعف ، ويكمل ذلك القصور الذي وقع فيه الأشعرية ... مبينا أن ترجيح أحد الممكنين ، أو الجائزين على الآخر لابد له من مخصص ، فوجود الحادث في وقت معين دون سائر الأوقات ، وتخصيصه بقدر معلوم دون قدر أكبر أو أصغر ، وكون الحادث على كيفية معينة - لابد له من مخصص ، وسبب اقتضى حدوثه وفق حكمة الله الذي أتقن كل شيء .

ويؤكد ابن تيمية أن قول الأشعرية : " بأن مجرد الإرادة هي التي رجحت أحد الممكنين على الآخر بلا مرجح ، وهي التي خصصت أحد المتماثلين بلا سبب يقتضي التخصيص " - موطن ضعف في هذا الدليل بلا ريب !! ، وبسبب هذا الضعف - الذي تجاهله الأشعرية ، وأغفلوا استدراكه - نجد ابن رشد يستطيل عليهم ، وينقدهم نقدا شديدا ، مدعيا أن هذا الدليل يلزم منه إلغاء الحكمة في الكون .

وبعد هذا كله ، نجد ابن تيمية ينقي هذا الدليل من شوائب الجدل المذموم ويستدرك ما فيه من ضعف ، ويكمل ما فيه من قصور ، حيث يبيّن - رحمه الله - أن إرادة الله سبحانه تتعلق بأحد الأمرين الجائزين ، وترجح أحد الممكنين على الآخر لمرجح : فالإرادة تتعلق بالمفعول لعلم الخالق - سبحانه - بما في المفعول من حكمة جليلة اقتضت وجود الحادث - مثلا - على عدمه ، وخصصت

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٩ ، ص ١٦٥ .

أن يكون وجوده في وقت معين دون سائر الأوقات ، وقدر معين دون سائر الأقدار ، وكيفية معينة دون سائر الكيفيات .. كل ذلك لسبب وحكمة أوجبت تعلق الإرادة به ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... الإرادة تتعلق بالمفعول ، لعلم المريد بما في المفعول من تلك الحكمة المطلوبة ..."(١) .

ويرى ابن تيمية أنه يمتنع تخصيص وجود الحادث – مثلا – بوقت معيّن دون سائر الأوقات بمجرد الإرادة فقط – كما تزعم الأشعرية – وذلك لأن نسبة قدرته – سبحانه – وإرادته إلى جميع الأوقات سواء ، فلابد أن يكون هناك مخصص وسبب ، وأمر أوجب تعلق الإرادة بإيجاد الحادث – مثلا – في هذا الوقت بالذات دون وقت قبله ، أو وقت بعده ، ولابد أن يكون هناك مخصص أوجب تعلق الإرادة بإيجاد الحادث على صفة معيّنة ، وقدر معلوم دون سائر الصفات والمقادير (٢) .

وبهذا نجد أن ابن تيمية يضفي على دليل الإمكان – الذي استدل به الأشاعرة على وجود الله – قدرا من التحرير والتقرير ، واستدراك الخطأ واستكمال القصور ، بحيث يقوم اعوجاج هذا الدليل ، ويدعمه ، ليصبح دليلا صحيحا نقيا من شبهات المتكلمين وأباطيلهم ، وموافقا لما دلت عليه الآيات القرآنية . ولله الحمد والمنة ..

...

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٩ ، ص ١٢٦.

(٢) راجع المصدر نفسه ، ج ٩ ، ص ١٢٦ .

الفصل الرابـــع

أدلة ابن رشد على وجود الله تعالـــى

وتحته تمهيد وثلاثة مباحـث :

- المبحث الأول : في دليل العنايـــة .
- المبحث الثاني: في دليل الاختـــراع .
- المبحث الثالث: تعقيب ابن تيمية على أدلة ابن رشد .

الفصل الرابع

أدلة ابن رشد على وجود الله تعالى

تمهيد :

بعد أن تصدى ابن رشد لنقد أدلة المتكلمين مبينا نقاط الضعف فيها، وأن تلك الأدلة قاصرة عن إفادة المطلوب، وموغلة في قضايا جدلية عميقة تثير شكوكا عويصة يصعب على صناعة الكلام حلها، فتلك الطرق التي سلكها المتكلمون للاستدلال على وجود الله، ليست من الطرق اليقينية التي إن سلكها العلماء أفضت بهم إلى اليقين، وليست من الطرق الخطابية المشتركة التي يقتنع بها العامة، فضلا عن أن مقدماتها طويلة مركبة، ونتائجها بعيدة؛ بل إن الأصول التي تقوم عليها تلك الطرق هي : أصول ومقدمات متكلفة متفننة؛ يستحيل على العامة استعيابها، فضلا عن التوصل بها إلى معرفة الله .

ويرى ابن رشد أن الطرق التي سلكها الشرع في الاستدلال على وجود الله تخالف - تماما - مسالك المتكلمين، لأن طرقهم " ... ليست من الطرق اليقينية الخاصة بالعلماء، ولاهي من الطرق العامة المشتركة للجميع، وهي الطرق البسيطة - أعني بالبسيطة القليلة المقدمات التي نتائجها قريبة من المقدمات المعروفة بنفسها .

وأما البيانات التي تكون بالمقاييس المركبة الطويلة التي تنبني على أصول متفننة، فليس يستعملها الشرع في تعليم الجمهور. فكل من سلك بالجمهور غير هذا النوع من الطرق - أعني البسيطة - وتاول ذلك على الشرع فقد جهل مقصده، وزاغ عن طريقه ..." (١) .

فإذا كان ابن رشد لايقبل تلك الطرق التي سلكها المتكلمون في الاستدلال على وجود الله، فماهي الأدلة الشرعية التي يرى أن الشرع دعا جميع الناس على اختلاف مستوياتهم من قبلها ؟ .

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة، لابن رشد، ص ١٩٣، ثم راجع، ص ١٤٨ .

إن ابن رشد يرى أن طريقة الشرع التي ورد بها الكتاب العزيز ،ودعا الكل من بابها إلى الإقرار بوجود الله تنحصر - إذا تأملناها - في طريقين:

- الطريقة الأولى : طريق الوقوف على العناية بالإنسان • وخلق جميع الموجودات من أجله ، وهذه الطريقة تسمى دليل العناية •

- الطريقة الثانية : مايظهر من إختراع جواهر الأشياء والموجودات ، مثل اختراع الحياة في الجماد والإدراكات الحسية والعقل ؛ وهذه الطريقة تسمى دليل الاختراع [1]• وسأعرض فيما يلي هذين الدليلين كلا على حدة ، فلنسر إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق !! •

•••

(١) انظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٥٠•

المبحث الاول

في دليل العناية الإلهية

وهذا الدليل يرمي إلى هدف معين ، وهو معرفة الحكمة من إيجاد كل جزء من أجزاء العالم،وتتبع الغاية التي خلق من أجلها ،والوقوف على المنفعة التي يحققها ،فهذا الدليل يبيّن عناية الله بالإنسان حينما أوجد جميع هذه الموجودات من أجله ، وسخرها لخدمته ،وجعل منفعتها له عظيمة ،وملاءمتها لمعاشه وحياته كلها ظاهرة .

وعندما نتأمل هذا الدليل الذي اعتمد عليه ابن رشد نجد أنه مبني على أصلين :

- أحدهما : أن جميع الموجودات التي ههنا موافقة لوجود الإنسان[١]، ولوجود جميع الموجودات التي ههنا[٢] .

- والأصل الثاني : أن هذه الموافقة هي ضرورة ،من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ؛ إذ ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة بالإتفاق[٣]؛ وذلك لأن " .... كل مايوجد موافقا ، في جميع أجزائه ،لفعل واحد ومسددا نحو غاية واحده فهو مصنوع ضرورة ،فينتج عن هذين الأصلين - بالطبع - أن العالم مصنوع وأن له صانعا[٤] ".

ويمضي ابن رشد في التدليل على صحة أصول هذا الدليل وتدعيمها بما يؤكد موافقة جميع الموجودات لوجود الإنسان ولوجود جميع الموجودات التي ههنا، بحيث أن كل جزء من أجزاء العالم يحقق منفعة معيّنة ،لكي يمثل الجميع النظام ،والإتقان والإبداع الذي نشهده فيهذا الكون . قال تعالى : ﴿ الذي خلق سبع سموات طباقا ماترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾[٥] . وهنا يذكر ابن رشد أمثلة عديدة على هذه العناية

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٥٠ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩٥.

(٣) المصدر نفسه ، ص ١٥٠.

(٤) المصدر نفسه ،ص ١٩٥.

(٥) سورة الملك ،آية : (٣).

وتلك الموافقة والملاءمة بين جميع الموجودات ومتطلّبات الإنسان ، وهذا أمر بين يحصل اليقين به عندما نتدبر ملاءمة الموجودات للإنسان وتسخيرها لتخدم مصالحه وتكون موافقة لحياته ، فموافقة الليل والنهار والشمس[1] والقمر لوجود الإنسان ظاهرة ، وملموسة . " .. وكذلك موافقة الأزمنة الأربعة له ، والمكان الذي هو فيه - أيضا - وهو الأرض . وكذلك - تظهر - أيضا - موافقة كثير من الحيوان له ، والنبات والجماد وجزئيات كثيرة مثل الأمطار والأنهار والبحار ، وبالجملة الأرض والماء والنار والهواء" [2] .

ويرى ابن رشد أن عناية الله بالإنسان ، وإيجاد الموجودات من أجله ليست قاصرة على الظواهر الكونية فحسب ؛ بل إن تلك العناية تتجاوز ذلك فتظهر في أعضاء الإنسان نفسه وفي أعضاء الحيوان ، فإن تلك الأعضاء موافقة لحياته ووجوده [3] ، " ... حتى لقد قال بعض العلماء إن الذي أدركه العلماء ، من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا وكذا آلاف ، منفعة ... " [4] . ومن الأمثلة على ظهور العناية في أعضاء الإنسان ، وموافقتها لحياته ووجوده إيجاد يد الإنسان على هذا الشكل ، وبهذا المقدار ، وكون عدد أصابعها بعدد معيّن ... كل ذلك فيه عناية ظاهرة ، وحكمة جليلة لتتحقق من ذلك منافع جمّة مثل : الإمساك الذي هو فعلها ، وفي احتوائها على جميع الأشياء المختلفة الشكل ، وموافقتها لإمساك جميع آلات الصنائع ، فوجود يد [5] الإنسان بشكل معين ، وبعدد معين ، وبقدر معين ، وأجزاء معلومة يدل - ضرورة - على عناية فائقة من قبل فاعل قاصد لذلك مريد علم الغاية المقصودة ، والمنفعة التي تتحقق من خلق هذا العضو على هذا الترتيب والنظام فأوجده على هذا النحو ، وبهذا المقدار !! ، " ... ولذلك وجب على من أراد

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٠ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥٠ .
(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٥٠ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ١٥٤ .
(٥) راجع المصدر نفسه ، ص ٢٠٠ .

أن يعرف الله – تعالى – المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات ....."(١) .

ومن تدبر في المنافع التي تشتمل عليها الموجودات ، علم – قطعا – أن ذلك لم يأت صدفة ؛ بل هو من فعل فاعل فعله وأراده ، وهو الله – عز وجل – ، والدليل على ذلك ". ... أن الإنسان إذا نظر إلى شيء محسوس ، فرآه قد وضع بشكل ما ، وقدر ما ، ووضع ما موافق في جميع ذلك للمنفعة الموجودة في الشيء المحسوس ، والغاية المطلوبة حتى يعترف أنه لو وجد بغير ذلك الشكل، أو بغير ذلك الوضع ، أو بغير ذلك القدر ، لم توجد فيه تلك المنفعة – علم ، على القطع ، أن لذلك الشيء صانعا صنعه ، ولذلك وافق شكله ووضعه ، وقدره تلك المنفعة ، وأنه ليس يمكن أن تكون موافقة إجتماع تلك الأشياء لوجود المنفعة بالاتفاق . مثال ذلك أنه إذا رأى إنسان حجرا موجودا على الأرض ، فوجد شكله بصفة يتأتى منها الجلوس ، ووجد – أيضا – وضعه كذلك ، وقدره ، علم أن ذلك الحجر إنما صنعه صانع ، وهو الذي وضعه كذلك وقدره في ذلك المكان .

وأما متى لم يشاهد شيئا من هذه الموافقة للجلوس ، فإنه يقطع أن وضعه في ذلك المكان ووجوده بصفة ما ، هو بالاتفاق ومن غير أن يجعله هنالك فاعل ..."(٢) .

ويرى ابن رشد أن هذا المثال ينطبق على الكون بأسره . ويمكن تعميمه على العالم كله ؛ لأن الإنسان إذا نظر "... إلى ما فيه من الشمس والقمر وسائر الكواكب التي هي سبب الأزمنة الأربعة ، وسبب الليل والنهار ، وسبب الأمطار والمياه والرياح ، وسبب : أجزاء الأرض ووجود الناس فيها ، وسائر الكائنات من الحيوانات والنبات وكون الأرض موافقة لسكنى الناس فيها وسائر الحيوانات البرّية ، وكذلك الماء موافقا للحيوانات المائية ،

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥١.
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩٤.

والهواء للحيوانات الطائرة ، وأنه لو اختل شيء من هذه الخلقة والبنية لاختل وجود المخلوقات التي ههنا - علم على القطع أنه ليس يمكن أن تكون هذه الموافقة التي في جميع أجزاء العالم للإنسان ، والحيوان والنبات باتفاق ؛ بل ذلك من قاصد قصده ، ومريد أراده ،وهو الله عز وجل ، وعلم على القطع أن العالم مصنوع . وذلك أنه يعلم ضرورة أنه لم يكن يمكن أن توجد فيه هذه الموافقة لو كان وجوده من غير صانع ،بل عن الإتفاق ...»(١) .

ويقرر ابن رشد أن عناية الله وابداعه ،وحكمته في إيجاد الموجودات وما أودعه فيها من المنافع والمصالح ليست قاصرة على بعض أجزاء من العالم ،بل إنه يرى أن العناية الإلهية متحققة في كل جزئية من جزئيات هذا الكون ،فعناية الله متعيّنة في هذا الكون على وجه كلي ؛ولهذا يقول ابن رشد :

" ... وبالجملة فمعرفة ذلك ، أعني منافع الموجودات ،داخلة في هذا الجنس ؛ ولذلك وجب على من أراد أن يعرف الله - تعالى - المعرفة التامة أن يفحص عن منافع جميع الموجودات ... " (٢) .

ويرى ابن رشد أن دليل العناية قد امتاز بمميزات تفتقدها أدلة المتكلمين ،وهذه المميزات هي :

أولا : أن هذا الدليل يصلح لجميع الناس على اختلاف مستوياتهم وطبقاتهم ، ويناسب اختلاف مداركهم ،وتفاوتهم في الفهم والقريحة ، فهذا الدليل يمكن أن يفهمه ،ويستدل به الرجل الأمي الذي لم يتلق نصيبه من العلم ويمكن أن يستدل به العالم ، وهذا الدليل يصلح للعلماء والعامة على حد سواء ،والعلماء لايزيدون على العامة إلا بمزيد من التفصيل والتحليل ، لأن العامة يقتصرون من معرفة العناية الإلهية على ماهو مدرك بالمشاهدة والحس وأما العلماء فيزيدون على مايدرك من هذه

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٩٤ ،١٩٥ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٥١.

الأشياء بالحس والمشاهدة ،مايدرك بالبرهان (١) .

ثانيا: أن هذا الدليل يقوم على مقدمات بسيطة ،خالية من التكلف والتعقيد الذي رأيناه في أدلة المعتزلة والأشاعرة .

وكذلك نجد أن دليل العناية يخلو من المقدمات الكثيرة ،فهو قليل المقدمات وبهذا يوصل إلى النتيجة المطلوبة من مكان قريب !! ؛ لأن هذا الدليل يقوم على مقدمتين ، ونتيجة ،ويمكن أن أنظم دليل العناية ـ كما صوره ابن رشد (٢)ـ على صورة قياس كالآتي :

ـ العالم بجميع أجزائه يوجد موافقا لوجود الإنسان ،ولوجود جميع الموجودات الكائنة .

ـ كل مايوجد موافقا في جميع أجزائه لفعل واحد ،ومسددا نحو غاية واحدة فهو مصنوع ضرورة . (مقدمة كبرى).

ـ ∴ العالم مصنوع ضرورة ،وله صانع (النتيجة).

ويقرر ابن رشد أن دليل العناية يدل على أن العالم مصنوع ، وأن له صانعا : "ولذلك كانت أشرف الدلائل الدالة على وجود الصانع " (٣) .

ثالثا: وأما الميزة الثالثة التي امتاز بها هذا الدليل : هي أن هذه الطريقة في الاستدلال هي التي ورد بها القرآن الكريم فمن تدبر آيات الله البينات يجد أنها قد دلت على دليل العناية ومن ذلك قوله تعالى :

﴿ ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادا ،.وخلقناكم أزواجا ، وجعلنا نومكم سباتا ، وجعلنا الليل لباسا ، وجعلنا النهار معاشا ، وبنينا فوقكم سبعا شدادا ،وجعلنا سراجا وهاجا ، وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا ،وجنّات ألفافا ﴾(٤) .

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٥٣ ، ١٥٤.

(٢) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٩٥.

(٣) المصدر نفسه ص ١٩٥.

(٤) سورة النبأ ، اية (٦-١٦).

وقوله تعالى :

﴿ تبارك الذي جعل في السماء بروجا وجعل فيها سراجا وقمرا منيرا ﴾(١)

وقوله تعالى :

﴿ فلينظر الإنسان إلى طعامه . أنا صببنا الماء صبا . ثم شققنا الأرض شقا . فأنبتنا فيها حبّا . وعنبا وقضبا . وزيتونا ونخلا . وحدائق غلبا . وفاكهة وأبا . متاعا لكم ولأنعامكم ﴾(٢) إلى غير ذلك من الآيات التي لاتحصى .(٣)

ويزيد ابن رشد هذا المعنى وضوحا فيعدد بعض مظاهر عناية الله في الكون ، ويبيّن منافع الموجودات ، وملاءمتها لوجود الإنسان ، وأن الله سخرها لخدمة الإنسان ، وهنا يشرح ابن رشد الآيات القرآنية التي تضمنت دلالة العناية مستنبطا منها بعض مظاهر العناية ، ومن تلك الآيات التي تناولها بالشرح قوله تعالى :

﴿ ألم نجعل الأرض مهادا ، والجبال أوتادا ... ... إلى قوله وجنات ألفافا ﴾ (٤)

وهنا يقول ابن رشد : " ... فإن هذه الآية إذا تؤملت وجد فيها التنبيه على موافقة أجزاء العالم لوجود الإنسان ، وذلك أنه ابتدأ فنبه على أمر معروف بنفسه لنا : معشر الناس الأبيض والأسود ، وهو أن الأرض خلقت بصفة يتأتى لنا المقام عليها وأنها لو كانت متحركة " أو بشكل آخر غير شكلها ، أو في موضع آخر غير الموضع الذي هي فيه ، أو بقدر غير هذا القدر لما أمكن أن نوجد فيها ، ولا أن نخلق عليها ، وهذا كله محصور في قوله تعالى: (ألم نجعل الأرض مهادا) وذلك أن المهاد يجمع الموافقة في الشكل والسكون والوضع وزائدا إلى هذا معنى الوثارة واللين .

---

(١) سورة الفرقان ، آية (٦١) .
(٢) سورة عبس ، اية (٢٤-٣٢) .
(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٢ .
(٤) سورة النبا ، آية (٦-١٦) .

فما أعجب هذا الإعجاز وأفضل هذه الاستعارة وأغرب هذا الجمع !!

وذلك أنه قد جمع في لفظ "المهاد" جميع ما في الأرض من موافقتها لكون الإنسان عليها . وذلك شيء قد تبيّن على التمام للعلماء في ترتيب من الكلام طويل ، وقدر من الزمان غير قصير ، والله يختص برحمته من يشاء !! .

وأما قوله تعالى : " والجبال أوتادا "فإنه نبّه بذلك على المنفعة الموجودة في سكون الأرض من قبل الجبال . فإنه لو قدرت الأرض أصغر مما هي كأنك قلت : دون الجبال لتزعزعت من حركات باقي الأسطقسات (العناصر) أعني الماء والهواء ولتزلزلت وخرجت عن موضعها . ولو كان ذلك كذلك لهلك الحيوان ضرورة . فإذا موافقة سكونها لما عليها من الموجودات لم تعرض بالإتفاق ، وإنما عرضت عن قصد قاصد ،وإرادة مريد . فهي ضرورة مصنوعة لذلك القاصد ـ سبحانه ـ وموجودة له على الصفة التي قدّرها لوجود ما عليها من الموجودات .." (١)

ويمضي ابن رشد في سرد بعض مظاهر العناية الإلهية التي جعلها الله في الكون ،والمنافع التي أودعها في الموجودات لتلائم حياة الإنسان والحيوان ،ففي قوله تعالى : (وجعلنا الليل لباسا وجعلنا النهار معاشا) تنبيه على العناية الإلهية في إيجاد الليل والنهار للحيوان،ومعنى ذلك أنه جعل الليل " ... كالسترة واللباس للموجودات التي ههنا من حرارة الشمس ، وذلك أنه لولا غيبة الشمس بالليل لهلكت الموجودات التي جعل الله حياتها بالشمس ، وهو الحيوان والنبات . فلما كان اللباس قد يقي من الحر ، مع أنه سترة ،وكان الليل يوجد فيه هذان المعنيان سماه الله تعالى ـ لباسا ، وهذا من أبدع الإستعارة .

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ، ص ١٩٦.

وفي الليل - أيضا - منفعة أخرى للحيوان ،وهو أن نومه فيه يكون مستغرقا لمكان ذهاب الضوء الذي يحرك الحواس إلى ظاهر البدن الذي هو في اليقظة ؛ ولذلك قال تعالى : " وجعلنا نومكم سباتا " أي : مستغرقا من قبل ظلمة الليل .

ثم قال تعالى: " وبنينا فوقكم سبعا شدادا وجعلنا سراجا وهاجا " فعبّر بلفظ البنيان عن معنى الإختراع لها وعن معنى الإتقان الموجود فيها والنظام والترتيب . وعبّر عن معنى الإختراع لها وعن معنى الاتقان الموجود فيها والنظام والترتيب . وعبّر بمعنى الشدة عما جعل فيها من القوة على الحركة التي لاتفتر عنها ،ولايلحقها من قبلها كلال ، ولايخاف أن تخرّ ،كما تخر السقوف والمباني العالية . وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى: " وجعلنا السماء سقفا محفوظا " وهذا كله تنبيه منه على موافقتها في أعدادها ،وأشكالها وأوضاعها وحركاتها لوجودنا على الأرض وما حولها حتى أنه لو وقف جرم من الأجرام السماوية لحظة واحدة لفسد ما على وجه الأرض فضلا عن أن تقف كلها ...."(1) .

ويستطرد ابن رشد في ذكر بعض مظاهر العناية الإلهية التي نبه إليها الكتاب العزيز فقد " ... نبه على منفعة الشمس الخاصة وموافقتها لوجود ما على الأرض فقال تعالى " وجعلنا سراجا وهاجا " وإنما سماها سراجا ؛ لأن الأصل هو الظلمة ، والضوء طارئ على الظلمة كما أن السراج طارئ على ظلمة الليل ،ولولا السراج لم ينتفع الإنسان بحاسة بصره بالليل وكذلك لولا الشمس لم ينتفع الحيوان بحاسة بصره أصلا ، وإنما نبه على هذه المنفعة للشمس فقط ، دون سائر منافعها ؛ لأنها أشرف منافعها وأظهرها .

ثم نبه - تعالى - على العناية المذكورة في نزول المطر وأنه إنما ينزل لمكان النبات والحيوان وأن نزول المطر بقدر محدود وفي أوقات

---

(1) مناهج الأدلة ، لابن رشد ،ص ١٩٧.

محدودة ، لنبات الزرع ، ليس يمكن أن يعرض عن الإتفاق ؛ بل سبب ذلك العناية بما ههنا (١) ، فقال تعالى : " وأنزلنا من المعصرات ماء ثجاجا لنخرج به حبا ونباتا . وجنات ألفافا " (٢).

ويرى ابن رشد أن عناية الله بالإنسان وخلق جميع الموجودات من أجله وجعلها موافقة لوجوده ووجود الكائنات - متحققة في الكون كله ، فهي لا تقتصر على تلك الأمثلة التي مرّ ذكرها ، بل إن " ... من تتبع معنى الحكمة في موجود موجود - أعني معرفة السبب الذي من أجله خلق ، والغاية المقصودة به - كان وقوفه على دليل العناية أتم ..." (٣)

ويذكر ابن رشد أن من مظاهر عناية الله بالإنسان تلك القوى والطبائع والأسباب الكونية التي أودعها الله - سبحانه - في الموجودات وجعلها فاعلة ، ومؤثرة في مسبباتها بإذنه وحفظه لها ، لتؤدي بذلك منافع جمة ، وتحقق الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب ، وهذا - في حد ذاته - دليل " ... على أن لهذه الموجودات فاعلا مريدا عالما ؛ لأن الترتيب والنظام وبناء المسببات على الأسباب هو الذي يدل على أنها صدرت عن علم وحكمة ..."(٤) .

وبعد هذا كله ، نجد ابن رشد يعقد موازنة دقيقة بين دليل العناية ودليل الجواز (الإمكان) وهو الدليل الذي كساه الأشعرية بجدلهم الكريه وتكلفهم الممل ومقدماتهم المركبة صورة قاتمة توارت خلفها سهولة هذا الدليل وتلاشت معها صحته وقوته في التأثير على النفوس ، بل إن سوء عرض المتكلمين للأسس التي يقوم عليها هذا الدليل أدى إلى وصم هذا الدليل بأنه يلغي الحكمة في الكون ، فأضحى هذا الدليل كما يقول ابن رشد

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٧ ، ١٩٨ .
(٢) سورة النبأ ، آية (١٤-١٦) .
(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٦ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ٢٠٢ .

أقرب إلى " ... أن يدل على نفي الصانع من أن يدل على وجوده - مع أنه ينفي الحكمة عنه - "(١) ويلغي ترتيب المسببات على أسبابها .

والسبب في ذلك هو أن الأشعرية قالوا - في أثناء عرضهم لدليل الإمكان (الجواز) - ان كل جزء من اجزاء العالم يجوز في العقل أن يكون بهذه الصفة ، وجائز أن يكون بضدها ، ثم زعموا أن إرادة الله هي التي رجحت أحد الأمرين الممكنين دون مرجح ، وهي التي خصصت أحد المثلين المتساويين دون أن يكون هناك مخصص ، أو سبب حادث اقتضى وجود الحادث - مثلا - في وقت معيّن، وقدر معلوم ، وهيئة مخصوصة .

وهنا يرى ابن رشد أن الفرق شاسع بين دليل العناية ، ودليل الجواز، (الإمكان) - كما صوره المتكلمون (٢) - لأن الأسس التي يقوم عليها دليل العناية تركز على إثبات العناية الإلهية والحكمة في إبداع الموجودات، وبيان ما أودعه الله فيها من قوى وطبائع مؤثرة تنتج عنها نتائجها وهذا هو الذي دل عليه النقل والعقل ، فإن العقل يقضي ضرورة بأن النظام والترتيب والإتقان الذي في الكون ،وما اشتملت عليه الموجودات من قوى وطبائع مؤثرة في بعضها البعض - لهو دليل قاطع على أن ذلك - كله - صادر عن فاعل مريد هو الذي سخر تلك الأشياء ، وجعلها مؤثرة في بعضها البعض بإذنه وحفظه لها حسب السنن الإلهية (٣) . وأما دليل الإمكان - بالصورة التي عرضها المتكلمون - فإنه على العكس تماما من دليل العناية . وقد أبرز ابن رشد هذه الملاحظة مبينا أن دليل العناية ودليل الإمكان على طرفي نقيض ، لأن دليل الإمكان الذي استدل به الأشاعرة يلغي ترتيب المسببات

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٠٢ .

(٢) بينت - فيما سبق - أن هذا الدليل في صورته الأولى قد كان دليلا شرعيا وعقليا وذلك بأن القرآن قد ورد به ، ولكن المتكلمين صوروا هذا الدليل تصويرا متكلفا أخرجه عن صيغته الأولى ولم يسلم عرضهم لهذا الدليل من ضعف وقصور ظاهر كان سببا في استطالة ابن رشد عليهم . راجع ص ٣٦٢-٣٦٥ من هذه الرسالة .

(٣) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٨-٢٠٤ .

على أسبابها ، ولهذا يقول : " ...وينبغي أن تعلم أن هذا النوع من الاستدلال (أي : دليل العناية) في غاية المضاده للاستدلال الذي زعمت الأشعرية أنه الطريق إلى معرفة الله سبحانه؛ وذلك أنهم زعموا أن دلالة الموجودات على الله - تبارك وتعالى - ليس من أجل حكمة فيها تقتضي العناية ولكن من قبل الجواز أي : من قبل ما يظهر في جميع الموجودات أنه جائز في العقل أن يكون بهذه الصفة وبضدها . فإنه إن كان هذا الجواز على السواء فليس ههنا حكمة ولا توجد ههنا موافقة أصلا بين الإنسان وبين أجزاء العالم . وذلك أنه إن كان يمكن - على زعمهم - أن تكون الموجودات على غير ما هي عليه ، كوجودها على ما هي عليه ، فليس ههنا موافقة بين الإنسان وبين الموجودات التي امتنّ الله عليه بخلقها وأمره بشكره عليها ..."(١) .

ويرى ابن رشد أنه إذا أنكرت الأشعرية الحكمة والغت ترتيب المسببات على الأسباب لم يكن هناك شيء يرد به على القائلين بأن العالم وجد صدفة - أعني الملحدين الذين ينكرون وجود الخالق بالكلية .(٢)؛ لأن الأشعرية ترى أن الإرادة الإلهية رجحت أحد الأمرين الجائزين دون مرجح ، وخصصت أحد المثلين المتساويين دون مخصص ، وسبب يقتضي التخصيص ، وهذه مكابرة للعقل والنقل ، وجحود لما نشهده ونحسه في هذا العالم من الترتيب والنظام الذي لا يمكن أن يوجد أتقن منه ، ولا أتم منه ، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : (صنع الله الذي أتقن كل شيء)(٣) وأي إتقان يكون - ليت شعري - في الموجودات إن كانت على الجواز ؟ لأن الجائز ليس هو أولى بالشيء من ضده . وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : ﴿ ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور ﴾(٤) وأي تفاوت أعظم من أن تكون الأشياء

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٩٨ ، ١٩٩.
(٢) راجع المصدر نفسه ، ص ٢٠٠.
(٣) سورة النمل ، آية (٨٨).
(٤) سورة الملك ، آية (٣).

كلها يمكن أن توجد على صفة أخرى فوجدت على هذه ؟ ولعل تلك الصفة المعدومة أفضل من الموجودة ...!!"(١)

وفي الختام يقرر ابن رشد أن دليل العناية يرتكز على أسس قد دل عليها النقل والعقل ، ويثبت الأسباب الكونية وتأثيرها في مسبباتها ، ويعتد باثبات القوى والطبائع التي أودعها الله في الموجودات وأنها مؤثرة في بعضها البعض بإذن الله وحفظه لها : فالنار فيها طبيعة الإحراق والماء فيه طبيعة التبريد ... وهكذا .

ويرى ابن رشد أن دليل العناية لاينكر الترتيب والنظام والإتقان الذي ابدعه الله في هذا الكون ولايغفل حكمة الله - سبحانه وتعالى - وإبداعه في هذا الكون ... تلك الحكمة التي تجاهلها الأشاعرة ، أو نسوها في حومة جدلهم الكريه وذلك حين قالوا بأن الدليل على معرفة الله هو دليل الجواز والإمكان ، وعندما عرضوا هذا الدليل عرضا باطلا يلزم منه - كما يقول ابن رشد بحق " ... إما إبطال وجود الفاعل على الإطلاق ، وإما إبطال وجود فاعل حكيم ، تعالى الله وتقدست أسماؤه من ذلك ..."(٢) .

...

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ٢٠١ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ٢٠٣ .

المبحث الثاني

في دليل الإختراع

هذا هو الدليل الثاني الذي يرى ابن رشد أن الكتاب العزيز قد ورد به ودعا الناس إلى الإيمان بالله من بابه . ويرى أن دليل العناية والإختراع هما الدليلان اللذان ورد بهما الشرع بالإضافة إلى ما أركزه الله في نفوسهم من الإعتراف به سبحانه بمقتضى تلك الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر (١) .

ومن تدبر آيات القرآن الكريم يجد أن الذي قصده الشرع هو تعليم الناس بأن العالم : " ... مصنوع لله - تبارك وتعالى - ومخترع له ، وأنه لم يوجد عن الإتفاق ومن نفسه ... "(٢) .

ودليل الإختراع يظهر في خلق الحياة في الجمادات ، وخلق الإدراكات الحسية والعقل فيها ، وجعلها حية مدركة حساسة . ومن غير الله يستطيع أن يوجد الحياة في الموجودات وينعم بها ؟ !! .

وبناء على هذا فإن دلالة الإختراع يدخل فيها وجود الحيوان كله ، ووجود النبات ووجود السموات (٣) . وهذا الدليل يقوم على أصلين يعلمهما كثير من الناس بداهة :

أحدهما : أن هذه الموجودات مخترعة . وهذا معروف بنفسه في الحيوان والنبات كما قال تعالى : " إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له "(٤) الآية (٥) . فإنا نرى أجساما جمادية ثم تحدث فيها الحياة ، فنعلم - قطعا - أن ههنا موجدا للحياة ومنعما بها وهو الله تبارك وتعالى .

---

(١) انظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٣ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٩٣ .
(٣) انظر : المصدر نفسه ، ص ١٥١ .
(٤) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .
(٥) سورة الحج ، آية ٨٣ .

- وأما السموات فنعلم من قبل حركاتها التي لاتفتر ، أنها مأمورة بالعناية بماههنا ، ومسخرة لنا ، والمسخر المأمور مخترع من قبل غيره ضرورة .

وأما الأصل الثاني : فهو أن كل مخترع فله مخترع .

فيصح من هذين الأصلين أن للموجود فاعلامخترعا له . وفي هذا الجنس دلائل كثيرة على عدد المخترعات ولذلك كان واجبا على من أراد معرفة الله حق معرفته أن يعرف جواهر الأشياء ليقف على الإختراع الحقيقي في جميع الموجودات ، لأن من لم يعرف حقيقة الشيء لم يعرف حقيقة الإختراع[1]، وإلى هذا الإشارة بقوله تعالى : (أولم ينظروا في ملكوت السموات والأرض وماخلق الله من شيء)[2] .

ويرى ابن رشد أن دليل العناية ودليل الإختراع هما دليلا الشرع[3]، لأن من تأمل الايات المنبهة على الأدلة المفضية إلى وجود الصانع - سبحانه - في الكتاب العزيز يجد أنها منحصرة [4] فيهذين الجنسين من الأدلة ، وذلك أن الايات التي في الكتاب العزيز في هذا المعنى إذا تصفحت وجدت على ثلاثة أنواع :

- إما آيات تتضمن التنبيه على دليل العناية فقط ، وقد مر ذكرها عند الحديث عن دليل العناية .

- وإما آيات تتضمن التنبيه على دليل الإختراع فقط .

- وإما آيات تتضمن الدلالة على الأمرين جميعا .

ويذكر ابن رشد الايات التي تدل على دليل الاختراع فقط ومن ذلك

(١) انظر مناهج الأدلة ، لابن رشد ، ص ١٥١ .
(٢) سورة الأعراف ، آية (١٨٥) .
(٣) انظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٢ .
(٤) الحق أن ابن رشد قد جانبه الصواب عندماحصر أدلة الشرع على وجود الله في هذين الدليلين ، بل إن الأدلة والطرق التي دعا الله الناس من قبلها إلى الإقرار بوجوده أو ذكرت في القرآن لتثبيت الإيمان بالله (=)

قوله تعالى : ﴿ فلينظر الإنسان ممّ خلق ، خلق من ماء دافق ﴾(١)

ومثل قوله تعالى : ﴿ أفلا ينظرون إلى الإبل كيف خلقت ، وإلى السماء كيف رفعت ، وإلى الجبال كيف نصبت ، وإلى الأرض كيف سطحت ﴾(٢)

ومثل قوله تعالى : ﴿ يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له ﴾(٣)

ومن هذا قوله تعالى - حكاية عن قول ابراهيم - ﴿ إني وجهت وجهي للذي فطر السموات والأرض ﴾ (٤) إلى غير ذلك من الآيات التي لاتحصى .

ثم ينتقل ابن رشد إلى ذكر الآيات التي تجتمع فيها الدلالة على دليل العناية ودليل الاختراع معا ، وتلك الآيات مثل قوله تعالى :

(يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون)(٥) .

فإن قوله : " الذي خلقكم والذين من قبلكم " تنبيه على دلالة الاختراع . وقوله : " الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء " تنبيه على دلالة العناية .

ومثل هذا قوله تعالى : (وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبا فمنه يأكلون . و جعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون) إلى قوله تعالى (..وخلقنا لهم من مثله مايركبون)(٦) .

(=) وزيادته - هي أكثر من ذلك : فهنالك دليل الفطرة ودليل الإمكان ، فضلا عن أن الله - سبحانه - قد أخذ الميثاق على بني آدم يوم آن خلقهم فأقروا وشهدوا بالإعتراف بأنه ربهم قال تعالى (وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا : بلى شهدنا) الأعراف : ١٧٢.

(١) سورة الطارق : آية (٥ ، ٦).

(٢) سورة الغاشية ، آية (١٧ - ٢٠)

(٣) سورة الحج ، آية (٧٣).

(٤) سورة الأنعام ، آية (٧٩).

(٥) سورة البقرة ، آية (٢١ ، ٢٢).

(٦) سورة يس ، آية من (٣٣-٤٢).

وقوله تعالى :

(الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ماخلقت هذا باطلا سبحانك فقنا عذاب النار)(١) و هناك آيات كثيرة واردة في هذا المعنى يوجد فيها الدلالة على العناية والإختراع معاً.

وبعد أن ساق ابن رشد دليل العناية والاختراع ، أخذ يقرر أن هذه " ... الطريق هي الصراط المستقيم التي دعا الله الناس منها إلى معرفة وجوده ، ونبّههم على ذلك بما جعل في فطرهم من إدراك هذا المعنى ، وإلى هذه الفطرة الأولى المغروزة في طباع البشر ، الإشارة بقوله تعالى : " وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريّتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا: بلى شهدنا)(٢) . ولهذا قد يجب على من كان وكده طاعة الله في الإيمان به وامتثال ماجاءت به رسله ، أن يسلك هذه الطريقة حتى يكون من العلماء الذين يشهدون لله بالربوبية ..."(٣)

ويرى ابن رشد أن طريقة الاستدلال بدليل العناية، ودليل الاختراع هما بأعيانهما طريقة العلماء ، وطريقة العامة في الاستدلال على وجود الله ، فهاتان الطريقتان صالحتان لجميع الناس سواء العلماء أو الجمهور ،وإنما يمتاز العلماء عن الجمهور بزيادة التوضيح والتفصيل : بمعنى أن الجمهور والعامة يقتصرون من معرفة مظاهر العناية والإختراع على ماهو معروف بالحس والمشاهدة . وأما العلماء فيتجاوزون ذلك ،حيث يدركون مظاهر العناية والإختراع في هذا الكون بالحس ، والمشاهدة ،والاستدلال العقلي المبني على أدلة يقينيّة برهانية ، فالعلماء يدركون العناية والاختراع ، فيهذا الكون بهذه الأمور مجتمعة (٤)، " ... حتى لقد قال بعض العلماء

---

(١) سورة آل عمران ، آية (١٩١).

(٢) سورة الاعراف ، آية (١٧٢).

(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ،ص ١٥٣.

(٤) المصدر نفسه ، ص ١٥٣

إن الذي أدركه العلماء من معرفة أعضاء الإنسان والحيوان هو قريب من كذا وكذا آلاف منفعة . وإذا كان هذا هكذا فهذه الطريقة هي الطريقة الشرعية والطبيعية وهي التي جاءت بها الرسل ، ونزلت بها الكتب ، والعلماء ليس يفضلون الجمهور في هذين الاستدلالين من قبل الكثرة فقط ؛ بل ومن قبل التعمق في معرفة الشيء الواحد نفسه ، فإن مثال الجمهور في النظر إلى الموجودات ، مثالهم في النظر إلى المصنوعات التي ليس عندهم علم بصنعتها فإنهم إنما يعرفون من أمرها أنها مصنوعات فقط ، وأن لها صانعا موجودا . ومثال العلماء في ذلك مثال من نظر إلى المصنوعات التي عندهم علم ببعض صنعتها وبوجه الحكمة فيها . ولاشك أن من حاله من العلم بالمصنوعات هذه الحال فهو أعلم بالصانع ، من جهة ماهو صانع ، من الذي لايعرف من تلك المصنوعات إلا أنها مصنوعة فقط .

وأما مثال الدهريّة في هذا ، الذين جحدوا الصانع - سبحانه - فمثال من أحس مصنوعات فلم يعترف أنها مصنوعات ؛ بل ينسب مارأى فيها من الصنعة إلى الإتفاق والأمر الذي يحدث من ذاته .. " (١)

...

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٤ .

المبحث الثالث

تعقيب ابن تيمية على أدلة ابن رشد

بعد أن عرفنا الأدلة التي استدل بها ابن رشد على وجود الله تعالى ، نريد أن نتعرف على موقف الإمام ابن تيمية من هذين الدليلين الذين استدل بهما ابن رشد ، ورأيه في الطريقة التي سلكها في الاستدلال على وجود الله .

ومن خلال تتبع مؤلفات ابن تيمية والبحث فيها نجد أنه يرى صحة هذا المنهج في الاستدلال على وجود الله ، ويرى أن الاستدلال بدليل العناية والخلق دليل مطابق للحق ، وموافق لما جاء به القران الكريم . وأن هذين الدليلين دليلان شرعيان عقليان ؛ لأن أدلة القران أدلة عقلية وشرعية في آن واحد . ولهذا نجد ابن تيمية يثني على هذه الطريقة ويوردها في كتبه أجمل إيراد وينقل كلام من استدل بها من العلماء(١) الذين سبقوه ، وقد نقل هذين الدليلين بالفعل عن ابن رشد واستحسن الإستدلال بهما .

وقد أمدنا ابن تيمية بهذا النص الذي يدل على قبوله لهذين الدليلين اللذين استدل بهما ابن رشد واستحسانه لهما حيث قال :

" ذِكْرُهُ - أي ابن رشد - لهذين النوعين كلام صحيح حسن في الجملة ..." (٢) .

ويؤكد ابن تيمية هذا المعنى في موضع آخر بقوله :

"... ودليل الإحداث والإختراع يدل على ربوبية الله تعالى ودليل الحكمة والعناية والرحمة يدل على رحمته ... وهذا أجود من طريق المتكلمين : طريقة الأعراض ، وإن كان لم يستقص الكلام في دلالة ثبوت الصانع تعالى ، ولم يفصل إحداث الجواهر وغير ذلك ..."(٣) .

---

(١) من هؤلاء الذين نقل ابن تيمية كلامهم الخطابي الفقيه المحدث (ت ٣٨٨ هـ) . راجع : تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ١٧٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ج ١ ص ١٧٦ .

(٣) المصدر نفسه ، نفس الصفحة .

كذلك أثنى ابن تيمية على هذا المنهج في الاستدلال ، وذكر أنه طريق بيّن ومستقيم ، وأن كثيرا ممن يرغب عن طريقة الجواهر والأعراض يذكر مافي خلق الإنسان أو مافي خلق مايُشهد حدوثه من هذين النوعين من الحدوث الدال على المحدث ، والحكمة الدالة على قصد الصانع ورحمته ونعمته بما يدل عليه ..."(١) .

وعلى الرغم من أن ابن تيمية قد استحسن كلام ابن رشد ، ومنهجه في الاستدلال على وجود الله وبيّن أنه كلام صحيح وحسن في مجمله - إلا أنه يرى أن هناك قصورا قد تضمنه كلام ابن رشد ، فقد قصر ابن رشد عن بلوغ الكمال عندما حصر أدلة القرآن على وجود الله في دليل الخلق والعناية ، وزعم أن الكتاب العزيز مقتصر على هاتين الدلالتين ؛ ولهذا نجد ابن تيمية يحكم على ابن رشد بأنه : "..... لم يقدر القرآن قدره ، ولم يستوعب أنواع الطرق التي في القرآن ، فإن القرآن قد اشتمل على بيان المطالب الإلهية بأنواع من الطرق ، وأكمل الطرق ..."(٢) .

ويرى ابن تيمية أن دلالة القرآن على وجود الخالق - سبحانه - لاتقتصر على دليل الخلق والعناية كما توهم ابن رشد ، بل إن الأمر أوسع من ذلك ، فقد صرف الله للناس في القرآن الآيات الدالّة على وجوده وضرب لهم من كل مثل لعلهم يتذكرون . وطرق معرفة الخالق الذي أبدع هذا الكون كثيرة ومتنوعة ، يقول ابن تيمية - معقباً على كلام ابن رشد في دليل العناية والإختراع ومبيناً أن أدلة القرآن على وجود الله ليست محصورة في دليل الخلق والعناية : -

" ...وهذا أجود من طريق المتكلمين - طريقة الأعراض - وإن كان لم

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ١٧٦ ، ١٧٧.

(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٩ ، ص ٣٣٣.

يستقص الكلام في دلالة ثبوت الصانع - تعالى - ولم يفصل إحداث الجواهر وغير ذلك .

مع أن طرق معرفة الصانع بالفطرة والضرورة وبالنظر والاستدلال بنفس الذوات ، وبصفاتها باب واسع ليس هذا موضعه ..."(١) .

والحق أن ابن تيمية مصيب فيما ذهب إليه ، فإن من تدبر القرآن يجد أن الله قد يسر للناس طرق معرفته ، واستخدم وسائل شتى ، وأساليب متنوعة لدعوة الناس إلى الإقرار بوجوده ، أو لتثبيت الإيمان بالله ، وزيادة عمقه في النفوس ، فقد أشار القرآن إلى دليل الفطرة والإمكان وواجه الإنسان بحقيقة شعوره وما يدور في نفسه وقت الشدة من اللجوء إلى الله ، ونسيان الشركاء ، وأن الإنسان في هذه اللحظة الحرجة يذكر الله حقيقة بعد الغفلة ، والنسيان ، والشرك .

وكذلك عرض - سبحانه - قصص الأنبياء وبيّن نصره لهم، وتأييده لعباده المؤمنين ، وبين عاقبة الكافرين الجاحدين المعاندين وتدميرهم وماحل بهم من الهلاك والخزي (٢) .

كذلك بيّن الله في القرآن آيات قدرته المعجزة ، وعلمه الشامل وأنه سبحانه يعلم ماتحمل كل أنثى وأنه يعلم من أسر القول ومن جهر به . .... كل هذه الأساليب سلكها القرآن لدعوة الناس إلى الإيمان بالله ، ولم يقتصر القرآن في الإستدلال على وجود الله على دليل الخلق والعناية ، وليست الأدلة التي ورد بها القرآن منحصرة في هذين الدليلين كما توهم ابن رشد .

...

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ١٧٦.
(٢) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ٣ ، ص ٣٣٢ .

الفصل الخامس

أدلة ابن تيمية على وجود الله

- الدليل الأول : دليل الفطرة .
- الدليل الثاني : الإقرار بوجود الله بموجب الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم .
- الدليل الثالث : دليل الخلق .
- الدليل الرابع : دليل العناية .
- الدليل الخامس : الاستدلال على الخالق بما يشاهد من حدوث الذوات وصفاتها .
- الدليل السادس : عجز المخلوقات وفقرها .
- الدليل السابع : دليل الممكنات .

الفصل الخامس

أدلة ابن تيمية على وجود الله تعالى

تمهيد :

يرى الإمام ابن تيمية أن طرق معرفة الله والإقرار به كثيرة ومتنوعة وقد أخطأ من قصر الطريق إلى معرفة الله على طريق معيّن - كما فعل المعتزلة والأشاعرة حين زعموا أن معرفة الله لاتحصل إلا بالنظر في دليل الجواهر والأعراض ، ونحوه من أدلتهم المشتملة على الأقوال الباطلة .

وكذلك يرى ابن تيمية أن طرق الاستدلال على وجود الله لاتنحصر في طريق أو طريقين - كما توهم ابن رشد حينما زعم أن الأدلة التي ورد بها القرآن لاثبات وجود الله تنحصر في دليل العناية والإختراع . ويرى ابن تيمية أن من قال بذلك فقد تنكب طريق الحق ، وجانب سنن الصواب . ولما كان الإيمان بالله - سبحانه - مطلب من أهم مطالب العقيدة ، فإن الطريق لتحصيله لايتوقف على دليل معيّن ، ولاينحصر في عدد من الأدلة ، بل " ... إن الأمر في ذلك واسع وأن مايحتاج الناس إلى معرفته مثل : الإيمان بالله ورسوله ، فإن الله يوسع طرقه وييسرها ، وإن كان الناس متفاضلين في ذلك تفاضلا عظيما . وليس الأمر كما يظنه كثير من أهل الكلام من أن الإيمان بالله ورسوله لايحصل إلا بطريق يعيّنونها ، وقد يكون الخطأ الحاصل بها يناقض حقيقة الإيمان.."(١)

ويبيّن ابن تيمية أن الكتاب العزيز قد بيّن كل مايحتاج إليه العباد في أصول الدين ، وقرر مسائل التوحيد ، والنبوة ، والمعاد بالبراهين اليقينية التي يعجز عن الإتيان بمثلها أحد من البشر (٢) ؛ ولهذا وجدناه يقول :

" ... إن القرآن اشتمل على أصول الدين التي تستحق هذا الإسم ، وعلى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٩ ، ص ٦٦ .

(٢) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ، ج ٣ ، ص ٣٣٢.

البراهين والآيات والأدلة اليقينية؛ بخلاف ما أحدثه المبتدعون والملحدون ..."(١).

وبناء على ماسبق ، فإن ابن تيمية يدعو إلى الرجوع إلى كتاب الله وتدبر الآيات التي تضمنت الدلالة على وجوده - سبحانه - فقد قرر الله - سبحانه - في كتابه الحكيم الأدلة والبراهين اليقينية التي تستثير الوجدان وتوقظ الضمير وتخاطب العقل حتى تضطر النفوس إلى اليقين بما تدعو إليه .

ويرى ابن تيمية أن أدلة القرآن الكريم تمتاز بمميّزات عديدة تفتقدها أدلة المتكلمين المبتدعة التي أنتجتها عقولهم البشرية العاجزة .

ذلك بأن أدلة القرآن الكريم أدلة عقليّة وشرعيّة في آن واحد ، " ... فهي " شرعية "؛ لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها و "عقلية " لأنها تعلم صحتها بالعقل . ولايقال : إنها لم تعلم إلا بمجرد الخبر(٢) . وإذا أخبر الله بالشيء ودل عليه بالدلالة العقلية : صار مدلولا عليه بخبرة ومدلولا عليه بدليله العقلي الذي يعلم به ،فيصير ثابتا بالسمع والعقل وكلاهما داخل في دلالة القرآن التي تسمى "الدلالة الشرعية " (٣) .

وكذلك فإن أدلة القرآن الكريم هي براهين يقينية صحيحة ،فهي لاتورث الشبه ولا تفضي إلى الأقوال المبتدعة ، واللوازم الفاسدة كما هو

---

(١) مجموع الفتاوى ،لابن تيمية ،جـ ١٩ ، ص ١٦٩.

(٢) يشير ابن تيمية هنا إلى قول أولئك الذين زعموا أن أدلة الشرع أدلة خطابية سمعية لاتفيد اليقين وأنه إذا تعارضت أدلة السمع والعقل وجب تقديم ماجاء به العقل ؛لأن ثبوت ماجاء به الشرع متوقف على الأدلة العقلية التي نعلم بها إثبات الصانع وصفاته ،وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول - صلى الله عليه وسلم - .
وقد رد ابن تيمية على هذه الشبهة ،وبيّن أن الشرع ثابت في نفسه ، وإن العلم بصحة ماجاء به الشرع والعلم بصدق النبي لايتوقف على شيء من طرقهم الفاسدة . ودفع التعارض بين صحيح المنقول وصريح المعقول. (راجع المقدمة الضافية التي كتبها د. محمد رشاد سالم - رحمه الله - لكتاب " درء تعارض العقل والنقل " لابن تيمية ،جـ١ ،ص ١٠ - ٢٣) .

(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،جـ ٦ ، ص ٧١ ، ٧٢.

الحال في دليل الجواهر والأعراض ونحوه من أدلة المتكلمين الفاسدة التي أفضت بهم إلى ارتكاب أقوال منكرة مخالفة للعقل والنقل، وبسببها تردى المتكلمون في تحريف كثير من نصوص الشرع ، وفي هذا المعنى وجدناه يقول :

" ... والجهمية النفاة المعطلة قلّبوا حقائق الأدلة والبراهين العقلية والسمعية ثم ادعوا أن معهم دلالات عقلية تعارض الآيات السمعية فحرفوا الآيات وبدلوها بالتأويل بعد أن أفسدوا العقول بزخرف الأباطيل .."(١)

وإذا كان ابن تيمية يرفض أدلة المعتزلة والأشاعرة ؛ لأنها تشتمل على أقوال فاسدة ، وتفضي إلى أقوال مخالفة للعقل والنقل ... ... ، وإذا كان ابن تيمية - أيضا - لا يوافق على حصر أدلة القرآن على وجود الله في دليل الخلق والعناية ؛ بل يرى أن الذي ورد به الشرع لا يقتصر على هذين الدليلين - فما هي أدلة ابن تيمية - إذن - على هذا المطلب المهم من مطالب العقيدة ؟ !!

هذا ما سنعرفه بعد قليل ، فلنسر إليه مستمدين من الله العون والتوفيق . ،،،

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٧ ، ص ٨٤ .

الدليل الأول : دليل الفطرة :

يرى الإمام ابن تمية أن الإقرار بوجود الخالق - سبحانه - أمر ضروري فطري . وقد ارتكز الله الاعتراف به في نفوس عباده فطرة ، فطر الله الخلق عليها ، وغرسها في نفوسهم ، فهم يعرفون الله بمقتضى هذه الفطرة المغروزة في النفس البشرية ، ويتجهون إليه بموجبها .

وهذه الفطرة شعور يجده كل إنسان وهو كامن في كل نفس بشرية ؛ لأن الله أودع في نفوس عباده هذا الشعور فالنفوس المستقيمة التي سلمت فطرتها من الإنحراف تقر بوجود الخالق سبحانه ؛ فالإقرار بوجوده سبحانه يحصل لذوي الفطر السليمة تلقائيا ، بدون أن يتوقف على شرط من الشروط ؛ بل متى ارتفعت الموانع وسلمت الفطرة من الإنحراف - اتجهت تلك النفوس إلى بارئها ، وأقرت بوجوده ، وذلك كله بموجب الفطرة التي فطر الله الخلق عليها . قال تعالى :

(فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله ذلك الدين القيّم ولكن أكثر الناس لا يعلمون منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولا تكونوا من المشركين)(1) .

وقال - صلى الله عليه وسلم - : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه ...)(2) . وقد فسرت الفطرة في الحديث بأنها الإسلام . والإسلام هو دين التوحيد بمعنى أن المولود يولد مبغضا للشرك متّجها إلى التوحيد عارفا بأن له خالقا خلقه ، ولو تركت هذه الفطرة على حالها لبقيت على الإعتراف بالخالق - سبحانه - ومحبته والإتجاه إليه وحده . وأما إذا تعرضت هذه الفطرة لسبب يفسدها ويحرفها عن مسارها الصحيح ، فإنها تتلوث بالشرك وتنحرف إلى عبادة

---

(1) سورة الروم ، آية (٣٠ ، ٣١) .
(2) صحيح البخاري - كتاب القدر ، ج ٨ ، ص ١٥٣ (مطابع الشعب ، ١٣٧٨هـ) .

غير الله أو إلى إنكار وجوده بالكلية.

فعلم - مما سبق - أن في نفس كل إنسان شعور يقتضي معرفة الله وتوحيده ومحبته. هذا الشعور هو: الفطرة التي أودعها الله في نفس كل مولود. فإذا لم يعرض لهذه الفطرة سبب يحرفها، ومانع يمنعها فإنها تستجيب لله ورسله لما فيهما من المقتضي لذلك [١].

وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله:

"... والكتاب والسنة دلّ على ما اتفقت عليه من كون الخلق مفطورين على دين الله، الذي هو معرفة الله والإقرار به، بمعنى أن ذلك موجب فطرتهم وبمقتضاها يجب حصوله فيها، إذا لم يحصل ما يعوّقها فحصوله فيها لايقف على وجود شرط؛ بل على انتفاء مانع.

ولهذا لم يذكر النبي - صلى الله عليه وسلم - لموجب الفطرة ما يمنع موجبها حيث قال: كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه وينصرانه، ويمجسانه [٢]، كما قال تعالى: (فأقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لاتبديل لخلق الله ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لايعلمون. منيبين إليه واتقوه وأقيموا الصلاة ولاتكونوا من المشركين) [٣].

<u>الدليل الثاني</u>: الإقرار بوجود الخالق بمقتضى الميثاق الذي أخذه الله على بني آدم.

يرى الإمام ابن تيمية أن جميع بني آدم قد أقروا لله بالربوبية وشهدوا بذلك على أنفسهم، فقد اعترفوا بربوبية الله، وشهدوا على

---

(١) سبق أن تكلمت عن دليل الفطرة عموما، وفصلت القول في هذه المسألة وذكرت نصوصا من الكتاب والسنة وأقوال السلف تؤكد على أن الفطرة أهم دليل على وجود الله تعالى. وقد ذكرت نصوصا عديدة تبيّن رأي ابن تيمية في هذا الدليل بالتفصيل فمن شاء الاستزادة فليراجع هذه المسألة في مكانها من هذا البحث ص ١٢٣-١٤٢.

(٢) درء تعارض العقل والنقل، لابن تيمية، ج ٨، ص ٤٥٤.

(٣) سورة الروم، آية: (٣٠، ٣١).

أنفسهم بأنه ربهم ، وهم مخلوقون له ، فهم مقرين بوجود الخالق شاهدين على أنفسهم بأنهم عبيده بمقتضى الميثاق الذي أخذه الله عليهم ودل عليه قوله تعالى :

(وإذ أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا : بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة إنا كنّا عن هذا غافلين ؛ أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنا ذريةً من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون)(١) .

ويرى ابن تيمية " أن قولهم : (بلى شهدنا) هو إقرارهم بأنه ربهم ومن أخبر بأمر عن نفسه فقد شهد به على نفسه . ولهذا قال في الآية : (وأشهدهم على أنفسهم الست بربكم قالوا : بلى)(٢) فقولهم : بلى معناه : أنت ربنا . وهذا إقرار منهم بربوبيته لهم ، وهذا الإقرار هو شهادة على أنفسهم أي : انطاقهم بالإقرار بربوبيته ، وجعلهم شهداء على أنفسهم بما أقروا به من ربوبيته .

وقوله : "أشهدهم " يقتضي أنه هو الذي جعلهم شاهدين على أنفسهم بأنه ربهم ، وهذا الإشهاد مقرون بأخذهم من ظهور آبائهم ، وهذا الأخذ المعلوم المشهود الذي لاريب فيه هو أخذ المني من أصلاب الآباء ونزوله في أرحام الأمهات ..."(٣) .

ويمضي ابن تيمية في شرح هذا المعنى وتوكيده حيث يقول في تفسير تلك الآية : " ... اذكر حين أخذوا من أصلاب الآباء فخلقوا حين ولدوا على الفطرة مقرين بالخالق شاهدين على أنفسهم بأن الله ربهم ، فهذا الإقرار حجة لله عليهم يوم القيامة فهو يذكر أخذه لهم ، وإشهاده إياهم على أنفسهم؛ إذ كان ـ سبحانه ـ خلق فسوى ، وقدر فهدى . فالأخذ يتضمن خلقهم ،

---

(١) سورة الاعراف ، آية (١٧٢ ، ١٧٣) .
(٢) سورة الاعراف ، آية (١٧٢) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، جـ ٨ ، ص ٤٨٦ ، ٤٨٧ .

والإشهاد يتضمن هداه لهم إلى هذا الإقرار ، فإنه قال : ﴿ أشهدهم ﴾ أي: جعلهم شاهدين ..."(١)

وبناء على ما سبق ، فإن ابن تيمية يقرر أن جميع بني آدم مقرين بأن الله ربهم ، شاهدين بذلك على أنفسهم " ...وهذا أمر ضروري لهم ولا ينفك عنه مخلوق ، وهو مما خلقوا عليه وجبلوا عليه ، وجعل علما ضروريا لهم ، لا يمكن أحد جحده ..." (٢)

ويرى ابن تيمية أن الله ـ سبحانه ـ أخذ الميثاق على بني آدم ، فأقروا لله بالربوبية ، وشهدوا على أنفسهم بأنهم خلقه وعبيده ؛ لئلا يقولوا إنا كنا غافلين عن الإقرار لله بالربوبية ، فإنهم ما كانوا غافلين عن هذا ؛ بل كان هذا من العلوم الضرورية اللازمة لهم التي لم يخل منها بشر قط.

وهنا يعتبر ابن تيمية أن الاعتراف بالخالق " ... علم ضروري لازم للإنسان ، لا يغفل عنه أحد بحيث لا يعرفه ؛ بل لابد أن يكون قد عرفه ، وإن قدّر أنه نسيه ، ولهذا يسمى التعريف بذلك تذكيرا ، فإنه تذكير بعلوم فطرية ضرورية قد ينساها العبد ..."(٣) .

ويذكر ابن تيمية أن هذا الإقرار لله بالربوبية ، والإشهاد الذي أخذه الله على بني آدم يندفع به حجتين من حجج الكافرين والمشركين .

ـ الأولى : أن إقرار بني آدم وشهادتهم على أنفسهم بأن الله ربهم وهم خلقه وعبيده يندفع به دعوى الغفلة التي يحاول المشركون والكافرون أن يبرّروا بها كفرهم وشركهم ، ولهذا قال تعالى ـ بعد أن أخذ عليهم الميثاق بالاعتراف بأنه ربهم والشهادة على أنفسهم بذلك ...

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٨ ، ص ٤٨٧.
(٢) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٤٨٨.
(٣) المصدر نفسه ، ج ٨ ، ص ٤٨٩ .

(أن تقولوا إنا كنا عن هذا غافلين)[1] .

يقول ابن تيمية :

" ... فبيّن أن هذا علم فطري ضروري ، لابد لكل بشر من معرفته وذلك يتضمن حجة الله في ابطال التعطيل وأن القول باثبات الصانع علم فطري ضروري ،وهو حجة على نفي التعطيل ..."[2] . والتعطيل هنا بمعنى: إنكار وجود الخالق بالكلية مثل : كفر فرعون ونحوه .

الثانية : كذلك يعتبر إقرار بني آدم لله بالربوبية وشهادتهم على أنفسهم بأن الله ربهم ـ حجة لدفع الشرك الذي تردى فيه مشركو العرب ، وغيرهم من الأمم الذين عبدوا مع الله غيره .

فإذا حاولوا أن يبرروا شركهم ويحتجوا على الله بأنهم لم يكونوا عارفين بأن الله ربهم ، وأنهم وجدوا آباءهم وأسلافهم على الشرك وهم ذريّة من بعدهم ، فقلدوهم على شركهم ؛ لأن الرجل يقلّد أباه ،ويحتذي حذوه في الصناعات ،والمساكن ، والملابس ، والمطاعم ، وهذا التقليد هو مقتضى العادة الطبيعية ـ كان ذلك الميثاق الذي أخذه الله عليهم حجة عليهم لأنهم قد أقروا سابقا بأن الله ربهم ،وشهدوا على أنفسهم بذلك ، يقول الله تعالى : (أو تقولوا إنما أشرك آباؤنا من قبل وكنّا ذرية من بعدهم أفتهلكنا بما فعل المبطلون)[3] . فقد بيّن الله سبحانه أن ذلك الميثاق يندفع به اعتذار المشركين عن شركهم يوم القيامة فلا يمكن لأحد أن يقول إني كنت غافلا عن هذا الإقرار وتلك الشهادة ،ولايمكن له ـ أيضا ـ أن يقول: إن ذنب الشرك يقع على أسلافنا فإنهم هم الذين أضلونا السبيل !! .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ٨ ، ص ٤٩٠.
(٢) المصدر نفسه ،ج ٨ ، ص ٤٩٠.
(٣) سورة الاعراف ،آية : (١٧٣).

يقول الامام ابن تيمية موضحا هذا المعنى :

" ...فإذا كان في فطرتهم ماشهدوا به من أن الله وحده هو ربهم كان معهم مايبيّن بطلان هذا الشرك : وهو التوحيد الذي شهدوا به على أنفسهم . فإذا احتجّوا بالعادة الطبيعية من اتباع الآباء، كانت الحجة عليهم: الفطرة الطبيعية العقلية السابقة لهذه العادة الأبوية .

كما قال - صلى الله عليه وسلم : " كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه وينصرانه ويمجسانه " فكانت الفطرة الموجبة للإسلام سابقة للتربية التي يحتجون بها ..."(١).

وقد زاد ابن تيمية هذا المعنى توضيحا وتأكيدا حيث وجدناه يقول:

" ... لهذه الشهادة على أنفسهم التي تتضمن إقرارهم بأن الله ربهم، ومعرفتهم بذلك ، وأن هذه المعرفة والشهادة أمر لازم لكل بني آدم، بها تقوم حجة الله - تعالى - في تصديق رسله فلا يمكن أحدا أن يقول يوم القيامة :إني كنت عن هذا غافلا ، ولا أن الذنب كان لأبي المشرك دوني، لأنه عارف بأن الله ربه لاشريك له ،فلم يكن معذورا في التعطيل ، ولا الإشراك بل قام به : مايستحق به العذاب .

ثم إن الله بكمال رحمته وإحسانه لايعذب أحدا إلا بعد إرسال رسول إليهم وإن كانوا فاعلين لما يستحقون به الذم والعقاب ،كما كان مشركوا العرب وغيرهم ممن بعث إليهم رسول فاعلين للسيئات والقبائح التي هي سبب الذم والعقاب ، والرب - تعالى - مع هذا لم يكن معذبا لهم حتى يبعث إليهم رسولا ..."(٢) .

وقد أحس الإمام ابن تيمية أنه لمس مسألة دقيقة ،تتعلق بمسألة التحسين والتقبيح العقليين ،ولهذا نجده يبيّن أن هذه المسألة محل نزاع بين الفرق ...

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ٨ ،ص ٤٩١.

(٢) المصدر نفسه ، ص ٤٩١ ، ٤٩٢.

وأن القول الحق الذي يوافق مادل عليه الكتاب والسنة هو : أن الأفعال متصفة بصفات حسنة وسيئة تقتضي الحمد والذم ؛ ولكن الله لايعاقب أحدا إلا بعد بلوغ الرسالة ، كما دل عليه القرآن [١] في قوله تعالى : (وماكنا معذبين حتى نبعث رسولا)[٢] .

ويرى ابن تيمية أن هذا القول هو : " ... أصح الأقوال ، وعليه يدل الكتاب والسنة ، فإن الله أخبر عن أعمال الكفار بما يقتضي أنها سيئة ،قبيحة مذمومة قبل مجيء الرسول إليهم ، وأخبر أنه لايعذبهم إلا بعد إرسال رسول إليهم .. ... والقرآن دل على ثبوت حسن وقبح قد يعلم بالعقول ويعلم أن هذا الفعل محمود ومذموم ، ودل على أنه لايعذب أحدا إلا بعد إرسال رسول . والله سبحانه أعلم . "[٣]

الدليل الثالث : دليل الخلق :

يرى الإمام ابن تيمية أنه على الرغم من أن معرفة الله فطرية ضرورية ، وأن الإقرار بوجود الخالق أمر بديهي ، إلا أن الأدلة والبراهين على إثبات وجود الله كثيرة ومتنوعة [٤] . وقد يسّر الله لعباده طرق الاستدلال على وجوده وتعددت طرق القرآن في اثبات هذه القضية والبرهنة على وجوده ، وقد امتازت أدلة الشرع بمميزات تفتقدها الأدلة التي أنتجتها العقول البشرية العاجزة ؛ ولهذا فإن " ... الطرق التي جاء بها القرآن هي الطرق البرهانية التي تحصل العلم في المطالب الإلهية .. "[٥]

---

(١) انظر: تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،جـ ٨ ،ص ٤٩٢ ، ٤٩٣ .
(٢) سورة الاسراء ، اية (١٥) .
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ ٨ ،ص ٤٩٣ ، ٤٩٤ .
(٤) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،جـ ١٦ ، ص ٤٤٤ .
(٥) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،جـ ٧ ، ص ٣٦٢ .

ويرى ابن تيمية ان دليل الخلق يعد أحد الأدلة الشرعية التي : دل عليها القرآن وبينها للناس ،ولهذا وجدناه يقول :

" ... الاستدلال على الخالق بخلق الإنسان في غاية الحسن والإستقامة ، وهي طريقة عقلية صحيحة وهي شرعية دل القران عليها وهدى الناس إليها ، وبيّنها وأرشد إليها ، وهي عقلية فإن نفس كون الإنسان حادثا بعد أن لم يكن ومولودا ومخلوقا من نطفة ثم من علقة هذا لم يعلم بمجرد خبر الرسول؛ بل هذا يعلمه الناس كلهم بعقولهم سواء أخبر به الرسول أو لم يخبر؛ لكن الرسول أمر أن يستدل به ودل به وبيّنه واحتج به فهو دليل شرعي ؛ لأن الشارع استدل به وأمر أن يستدل به وهو عقلي ؛ لأنه بالعقل تعلم صحته . وكثير من المتنازعين في المعرفة :

- هل تحصل بالشرع .

- أو بالعقل ، لا يسلكونه ،وهو عقلي شرعي . وكذلك غيره من الأدلة التي في القران مثل : الاستدلال بالسحاب والمطر هو: مذكور في القران في غير موضع ،وهو عقلي شرعي كما قال تعالى : (أولم يروا أنا نسوق الماء إلى الأرض الجرز فنخرج به زرعا تأكل منه أنعامهم وأنفسهم أفلا يبصرون)(١) . فهذا مرئي بالعيون . وقال تعالى :

(سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم أنه الحق أولم يكف بربك أنه على كل شيء شهيد)(٢) .

فالآيات التي يريها الناس حتى يعلموا أن القران حق هي آيات عقلية يستدل بها العقل على أن القران حق ، وهي شرعية دل الشرع عليها وأمر بها والقرآن مملوء من ذكر الآيات العقلية التي يستدل بها العقل، وهي شرعية ؛ لأن الشرع دل عليها وأرشد إليها ..." (٣) .

---

(١) سورة السجدة ، آية (٢٧) .

(٢) سورة فصلت ، آية (٥٣).

(٣) كتاب النبوات ، لابن تيمية ، ص ٤٨.

وقد ساق ابن تيمية عددا من الآيات التي تدل على قدرة الله تعالى في ايجاد الأعيان القائمة وخلق الحياة فيها مثل قوله تعالى :
(أولا يذكر الإنسان أنا خلقناه من قبل ولم يك شيئا) [١] .
وقوله تعالى : (وقد خلقتك من قبل ولم تك شيئا) [٢] .

يقول ابن تيمية : (فقد أُمر الإنسان أن يتذكر أن الله خلقه ، ولم يك شيئا ، والإنسان إذا تذكر إنما يذكر أنه خلق من نطفة) [٣] .

ويبيّن ابن تيمية أن آيات القرآن قد بيّنت قدرة الله على قلب أجناس الموجودات وتحويلها من جنس إلى جنس وهذا لايقدر عليه إلا الخالق [٤] ، سبحانه ومن هذه الآيات قوله تعالى :
(يا أيها الناس إن كنتم في ريب من البعث فإنا خلقناكم من تراب ثم من نطفة ثم من علقة ثم من مضغة مخلّقة وغير مخلقة لنبيّن لكم ونقر في الأرحام مانشاء إلى أجل مسمى ثم نخرجكم طفلا ثم لتبلغوا أشدكم ومنكم من يتوفى ومنكم من يرد إلى أرذل العمر لكيلا يعلم من بعد علم شيئا وترى الأرض هامدة فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزت وربت وأنبتت من كل زوج بهيج ذلك بأن الله هو الحق وأنه يحي الموتى وأنه على كل شيء قدير) [٥] .

وقوله تعالى :
(ولقد خلقنا الإنسان من سلالة من طين ثم جعلناه نطفة في قرار مكين ثم خلقنا النطفة علقة فخلقنا العلقة مضغة فخلقنا المضغة عظاما فكسونا العظام لحما ثم أنشأناه خلقا آخر فتبارك الله أحسن الخالقين) [٦] .

---

(١) سورة مريم ، آية (٦٧) .
(٢) سورة مريم ، اية (٩) .
(٣) كتاب النبوات ، لابن تيمية ، ص ٥٦ .
(٤) المصدر نفسه ، ص ٦٠ .
(٥) سورة الحج ، آية (٥ ، ٦) .
(٦) سورة المؤمنون ، آية (١٢ ـ ١٤) .

وقوله تعالى :

(إن الله فالق الحب والنوى يخرج الحي من الميت ومخرج الميت من الحي ذلكم الله فأنى تؤفكون)(١) .

ويبيّن ابن تيمية أن هذه الآيات اشتملت على بيان قدرة الله التي تبهر العقول ،وهو أنه - سبحانه - يقلب حقائق الموجودات فيُحيل الأول ويُفنيه ويلاشيه ويحدث شيئا آخر فهو يخرج الشجرة الحية والسنبلة الحية من النواة والحبة الميتة ، ويخرج النواة الميتة والحبة الميتة من الشجرة الحية ، والسنبلة الحية ، كما يخرج الإنسان الحي من النطفة الميتة ،والنطفة الميتة من الإنسان الحي ،وخاصية الخلق إنما هي بقلب جنس إلى جنس ، وهذا لايقدر عليه إلا الله كما قال تعالى :
(يا أيها الناس ضرب مثل فاستمعوا له إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذبابا ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئا لايستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب ماقدروا الله حق قدره إن الله لقوي عزيز)(٢).

ولاريب أن النخلة ماهي من جنس النواة ، ولا السنبلة من جنس الحبة ، ولا الإنسان من جنس المني،ولا المني من جنس الإنسان ،وهو يخرج هذا من هذا وهذا من هذا فيخرج كل جنس من جنس آخر بعيد عن مماثلته . وهذا خلق الله فأروني ماذا خلق الذين من دونه ...) (٣) .

الدليل الرابع : دليل العناية :

يرى الإمام أن دليل العناية من الأدلة العقلية الشرعية التي ورد بها القرآن وأرشد الناس إليها لتحصل لهم بذلك التبصرة والذكرى ،وفي هذا المعنى يقول :

---

(١) سورة الأنعام : آية (٩٥).
(٢) سورة الحج ، آية (٧٣ ، ٧٤).
(٣) كتاب النبوات لابن تيمية ، ص ٦٠ "بتصرف يسير ".

" ... فالآيات الدالة على الرب - تعالى : آياته القولية التي تكلم بها كالقرآن ، وآياته الفعلية التي خلقها في الأنفس والآفاق - تدل عليه وتحصل بها التبصرة والذكرى ، وإن كان الرب - تعالى - قد عرفته الفطرة قبل هذا ثم حصل لها نوع من الجهل أو الشك أو النسيان ونحو ذلك..." (١)

ويرى ابن تيمية أن دليل العناية دليل مشهور ومعروف لدى عامة الناس وخاصتهم وذلك لما يشهدونه ويلمسونه في هذا الكون من مظاهر الحكمة والإتقان ، والإبداع والنعم التي لا تعد ولا تحصى ، وكل ذلك دليل على وجود خالق قاصد لذلك مريد ؛ ولهذا يقول : " ...واستدلال الناس - من جميع الطوائف - بما يشهدونه في العالم من الحكمة والنعمة والبرهنة على حكمة الرب ورحمته وإرادته النعمة والإحسان إلى عباده وعنايته كثيرة جدا ....." (٢) .

وقد بيّن ابن تيمية الأسس التي يرتكز عليها هذا الدليل ، وهي :

- أن من تأمل الموجودات التي في هذا الكون يجد أنها موافقة وملائمة لوجود الإنسان ، بحيث أنها مسخرة لخدمته ، وموافقة لحياته كلها.

وكذلك نجد أن الموجودات ملائمة لوجود بعضها البعض بحيث أنها مشتملة على منافع جمة ، ومصالح كثيرة تحققها ، ليتآلف من المجموع كله ترتيبا ونظاما ، واتقانا نشهده ونلمسه في هذا الكون البديع .

- ومن المعلوم بالضرورة أن هذه الموافقة والملاءمة وهذا الإبداع والإتقان يستحيل أن يكون وليد الصدفة ، أو صدر عن الاتفاق ؛ بل هو من قبل فاعل قاصد لذلك مريد ، وهو الخالق - سبحانه وتعالى - (٣) .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٨ ، ص ٥٣٣ ، ٥٣٤.
(٢) بيان تلبيس الجهمية ، لابن تيمية ، ج ١ ، ص ١٨٢.
(٣) راجع المصدر نفسه ، ج ١ ، ص ١٨٢ .

وقد أورد ابن تيمية دليل العناية أجمل إيراد ،حيث أمدنا بهذا النص الذي يكشف فيه عن عناية الله المتحققة في هذا الكون ، بحيث " ... إنك إذا تأملت هيئة هذا العالم ببصرك واعتبرتها بفكرك وجدته كالبيت المبني المعد فيه جميع مايحتاج إليه ساكنه من آلة وعتاد ، فالسماء مرفوعة كالسقف ،والأرض ممدودة كالبساط والنجوم منضودة كالمصابيح والجواهر مخزونة كالذخائر وضروب النبات مهيئة للمطاعم والملابس والمشارب، وصنوف الحيوان مسخرة للمراكب ،مستعملة في المرافق والإنسان كالمملك البيت المخول مافيه .

وفي هذا كله دلالة واضحة على أن العالم مخلوق بتدبير وتقدير، ونظام ، وأن لهصانعا حكيما تام القدرة بالغ الحكمة ،وقد نبه كتاب الله - عز وجل - على هذا النوع من الاستدلال،فقال تعالى : (وفي أنفسكم أفلا تبصرون) (١) . إشارة إلى آثارة الصنعة الموجودة فى الإنسان من يدين يبطش بهما ، ورجلين يمشي بهما ،وعين مبصرة ،وأذن يسمع بها ، ولسان يتكلم به ، وأضراس تحدث له عند غناه من الرضاع ، وحاجته إلى الغذاء ... ...فإذا تأمل هذه الأشياء استبان فيها أثر الصنعة ولطف الحكمة مماجمع الله له من المرافق فيها : أن صانعها لطيف خبير عالم قدير ، حكيم عليم ... ...

وقال سبحانه وتعالى : (إن في خلق السموات والأرض ،واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجرى في البحر بماينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء منماء فأحيابه الأرض بعد موتها ،وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، لآيات لقوم يعقلون) (٢) فذكر خلق السموات بما فيها من الشمس والقمر والنجوم وسيِّرها في أفلاكها

---

(١) سورة الذاريات ، آية (٢١).

(٢) سورة البقرة ، آية (١٦٤).

الذي يختلف الليل والنهار به ٠ويتبيّن زيادتهما ونقصانهما ودخول أحدهما على الآخر ، وأخذ بعضهما من بعض : فيكون بها انقسام فصول السنة ،وتعاقب الحر والبرد اللذين بأحدهما لقاح الشجر ، وبالآخر نضج الثمار ٠ وذكر الله الأرض التي هي مسكن الحيوان والدواب ، وفيها قرار البحار التي تجمع المياه التي تحمل السفن والفلك ٠

وذكر الريح التي تنشىء السحاب وتجريها إلى حيث أذن لها أن تمطر فيحي بها البلاد والزرع والأنعام ، وبها يجري الفلك والسفن في البحار فتصلح بهذه الأمور معايش الناس ، وتكثر بها منافعهم ،وباجتماع هذه الأمور ،ومعاونة بعضها بعضا يتم صلاح أمر العالم وينتظم ،وفي ذلك دليل على أن صانع العالم قادر حكيم عالم خبير ... "(١)

الدليل الخامس : الاستدلال على الخالق بما يشاهد من حدوث الذوات وصفاتها ٠

يرى الإمام ابن تيمية أن هناك حوادث تحدث، وتغيّرات نشاهدها في هذا الكون، وهذه التغيرات والحوادث التي تحدث لابد لها من سبب ، وموجد أوجدها وهو الله سبحانه وتعالى ٠ وقد وضّح ابن تيمية هذا الدليل بقوله : " ... لاريب أنا نشهد الحوادث كحدوث السحاب ،والمطر ، والزرع ، والشجر ، والشمس ، وحدوث الإنسان وغيره من الحيوان ،وحدوث الليل والنهار وغير ذلك ٠ ومعلوم بضرورة العقل أن المحدث لابد له من محدث ، وأنه يمتنع تسلسل المحدثات ، بأن يكون للمحدث محدث ،وللمحدث محدث إلى غير غاية ٠ وهذا يسمى تسلسل المؤثرات ،والعلل والفاعلية ،وهو ممتنع باتفاق العقلاء ...

---

(١) بيان تلبيس الجهمية ،لابن تيمية ،ج ١ ، ص ١٨٠-١٨٢٠

مع أن هذا بديهي ضروري في العقول ، وتلك الخواطر من وسوسة الشيطان ولهذا أمر النبي صلى الله عليه وسلم العبد إذا خطر له ذلك أن يستعيذ بالله منه ، وينتهي عنه فقال: " ... يأتي الشيطان أحدكم فيقول : من خلق كذا ؟ من خلق كذا ؟ فيقول : الله . فيقول : فمن خلق الله ؟ فإذا وجد ذلك أحدكم فليستعذ بالله ولْيَنْته ...." (١)

ومعلوم أن المحدث الواحد لايحدث إلا بمحدث .فإذا اكثرت الحوادث ، وتسلسلت كان احتياجها الى المحدث أولى ، وكلها محدثات ، فكلها محتاجة الى محدث ، وذلك لايزول الا بمحدث لايحتاج الى غيره ، بل هو قديم أزلي بنفسه سبحانه وتعالى " (٢) .

وبهذا يثبت ابن تيمية وجود الخالق سبحانه وتعالى ، وأنه سبحانه هو المحدث لهذه الحوادث . وهناك آيات كثيرة قد أشارت إلى هذا المعنى منها قوله تعالى : (ألم تر أن الله يزجي سحابا ،ثم يؤلف بينه ،ثم يجعله ركاما فترى الودق يخرج من خلاله وينزل من السماء من جبال فيها من برد فيصيب به من يشاء ويصرفه عمن يشاء يكاد سنا برقه يذهب بالأبصار يقلب الله الليل والنهار إن في ذلك لعبرة لأولى الأبصار)(٣).

---

(١) رواه البخاري في صحيحه بسنده عن أبي هريرة (كتاب بدء الخلق باب صفة ابليس وجنوده) انظر : فتح الباري شرح صحيح البخاري ، ج ٦ ،ص ٣٣٦ . (المكتبة السلفية).
ورواه مسلم بنسده عن أبي هريرة (كتاب الإيمان - باب الوسوسة في الايمان) صحيح مسلم بشرح النووي ج ٢ ، ص ١٥٣ ، ١٥٤ (ط . دار إحياء التراث العربي - بيروت).
ورواه أبوداود في سننه (كتاب السنة - باب في الجهمية) ج ٤ ، ص ٢٣١ (دار احياء التراث العربي - بيروت).

(٢) مجموع الفتاوى ، لابن تيمية ،ج ١٦ ، ص ٤٤٤ ، ٤٤٥.

(٣) سورة النور ، آية : (٤٣ ، ٤٤).

الدليل السادس : العجز والنقص الذي يلحق الموجودات المشاهده دليل على أن لها خالقا أوجدها .

يرى الإمام ابن تيمية أن وجود الحوادث بعد عدمها وعدمها بعد وجودها دليل على فقرها ، وحاجتها ، والفقير إلى غيره لابد له من غني بنفسه ، لايحتاج في وجوده إلى غيره بل له وحده الكمال المطلق ، وهو الله سبحانه خالق كل شيء وموجده ، وربه ومليكه .

وقد وضح ابن تيمية هذا الدليل بقوله :

" ... إثبات الموجود الواجب الغني الخالق ، وإثبات الموجود الممكن المحدث الفقير المخلوق هو من أظهر المعارف ، وأبين العلوم .

أما ثبوت الموجود المفتقر المحدث الفقير ، فيما نشاهده من كون بعض الموجودات يوجد بعد عدمه ، ويعدم بعد وجوده من الحيوانات ، والنباتات والمعدن ، وما بين السماء والأرض من السحاب والمطر والرعد ، والبرق ، وغير ذلك ، وما نشاهده من حركات الكواكب ، وحدوث الليل بعد النهار ، والنهار بعد الليل ، فهذا كله فيه من حدوث موجود بعد عدمه ، ومعدوم بعد وجوده ، ماهو مشهود لبني آدم يرونه بأبصارهم .

ثم إذا شهدوا ذلك فنقول : معلوم أن المحدثات لابد لها من محدث ، والعلم بذلك ضروري كما قد بين ولابد من محدث لايكون محدثا ، وكل محدث ممكن ، والممكنات لابد لها من واجب ، وكل محدث وممكن فقير مربوب مصنوع ، والمفتقرات لابد لها من غني ، والمربوبات لابد لها من رب ، والمخلوقات لابد لها من خالق ..."(1) .

ويمكن لي أن أقول : إن هذا الدليل ، والدليل الذي قبله يرجعان في مضمونهما - عند التحقيق - إلى دليل الخلق الذي ذكره ابن تيمية آنفا .

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج ٣ ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ وراجع مجموع الفتاوى لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٩-١٢ .

الدليل السابع : دليل الممكنات :

لقد أورد ابن تيمية هذا الدليل في كتابه : " شرح العقيدة الأصفهانية ، واعتبره واحدا من تلك الأدلة التي يستدل بها على وجود الله ، وبين أن هذه الطريقة في الاستدلال موافقة لطريقة القرآن.(١)

وعندما شرح ابن تيمية العقيدة الأصفهانية - التي ألفها أحد علماء الأشاعرة - (٢) واستدل فيها على وجود الله بدليل الممكنات (٣)، حيث بيّن أن الموجد للمكنات هو الخالق سبحانه وتعالى . وذلك لأنه يستحيل أن يكون وجود الممكنات بنفسها ،ويستحيل أن يكون وجودها بممكن آخر ؛ لأن الممكن مفتقر إلى علته التي يستغني بها عن كل ما سواه .

وهذا الدليل مبني على مقدمتين :

- إحداهما : أن الممكنات موجودة ،ووجودها معلوم بالحس والمشاهدة .
- الثانية : أن الممكن لا يوجد إلا بواجب الوجود ،لأنه يستحيل وجود الممكنات بنفسها ، بل لابد لها من موجد خارج عنها ،وذلك لأن الممكن هو الذي يقبل الوجود والعدم كما نشاهده من المحدثات . وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه : كما أن المحدث لا يكون وجوده بنفسه : كما قال تعالى : (أم خلقوا من غير شيء أم هم الخالقون)(٤) ،

---

(١) انظر: شرح العقيدة الأصفهانية ،لابن تيمية ص ١٦ (مصر،دار الكتب العلمية الحديثة).

(٢) هو: محمد بن محمود بن عبد الكافي الأصفهاني شمس الدين الإمام العلامة الفقيه الأصولي المتكلم النحوي ولد بأصفهان سنة ٦١٦هـ وتوفي سنة ٦٨٨ هـ وله مؤلفات عديدة منها : شرح المحصول وكتاب القواعد في العلوم الأربعة : فيه مقدمة في أصول الفقه،ومقدمة في أصول الدين، ومقدمة في المنطق ،ومقدمة في الجدل، وله كتاب غاية المطلب في المنطق وشرح الحاجبية في النحو شرحا مطولا .
راجع : الدليل الشافي على المنهل الصافي ، لابن تغري بردي ، جـ ٢ ، ص ٧٠٢ .

(٣) راجع : شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص ١٥ .

(٤) سورة الطور ، آية (٣٥) .

يقول سبحانه : أحدثوا من غير محدث . أم هم أحدثوا أنفسهم، ومعلوم أن الشيء لايوجد بنفسه ، فالممكن الذي ليس له من نفسه وجود ولا عدم لايكون موجودا بنفسه ،بل إن حصل مايوجده وإلا كان معدوما. وكلما أمكن وجوده بدلا من عدمه ، بمعنى : أنه وجد بعد أن كان معدوما .

وكذلك ما أمكن عدمه بدلا عن وجوده بمعنى : أنه طرأ عليه العدم والفناء بعد أن كان موجودا - فليس له من نفسه وجود ولا عدم ، وهذا بيّن .

ومما يؤكد هذا المعنى السابق ،ويقرره أن مايمكن عدمه بدلا من وجوده بحيث يطرأ عليه العدم بعد أن كان موجودا لايكون وجوده بنفسه ؛ إذ لو كان وجوده بنفسه لكان واجبا بنفسه ،ولو كان واجبا بنفسه لم يقبل العدم،وهو قد طرأ عليه العدم وقبله ، فليس موجوداً بنفسه .

وقد فصل ابن تيمية هذا الدليل ، وقرر مقدماته تقريرا بديعا، حيث بيّن أنه لابد أولا من " ... وجود شيء ممكن : ليس بواجب ،ليبني عليه ثبوت وجود " واجب مبدع " لوجود ممكن ..."(١) من أجل أن يتم استدلال المصنف بهذا الدليل ويصبح دليلا صحيحا.

وهنا نجده يبيّن أن الدليل على وجود الممكنات مانشاهده من حدوث الحوادث فإنا نشاهد من حدوث الحوادث حدوث الحيوان والنبات والمعادن ، وهذه الحوادث ليست ممتنعة ،فإن الممتنع لايوجد . وهذه الممكنات - أيضا- ليست واجبة الوجود بنفسها ؛ لأن واجب الوجود بنفسه لايقبل العدم ، والممكنات - كما نشاهد - كانت معدومة ثم وجدت: فطريان العدم عليها - بعد وجودها - ينفي وجوبها . وكذلك وجودها بعد أن كانت معدومة ينفي امتناعها ؛ لأنها لو كانت ممتنعة لما قبلت الوجود .

---

(١) شرح العقيدة الاصفهانية، لابن تيمية ، ص ١٥.

وهذا دليل واضح قاطع بيّن يدل على ثبوت الممكنات [1] .

وبعد أن أثبت ابن تيمية وجود الممكنات وقرر هذه المقدمة ، انتقل إلى تقرير المقدمة الثانية من مقدمات هذا الدليل وهي :
(أن الممكنات لابد لها من واجب يوجدها) ، لأن الممكنات قابلة للوجود والعدم ، كما نشاهده في المحدثات - وما كان قابلا للوجود والعدم لم يكن وجوده بنفسه ، كما أن المحدث لا يكون وجوده بنفسه إذ لو كانت الممكنات توجد بنفسها لكانت واجبة بنفسها ، ولو كانت واجبة بنفسها لم تقبل العدم ، ولكن قبولها للعدم ، وطريانه عليها بعد أن كانت موجودة ، دليل على أنها ليست موجودة بنفسها ، بل مفتقرة إلى غيرها .
وكل ممكن مفتقر إلى غيره [2]

وكما أنه يستحيل أن يكون وجود الممكنات من نفسها ، كذلك يستحيل أن يكون وجودها بممكن آخر ؛ بل لابد لها في وجودها من موجد واجب بنفسه ، غني عما سواه . وهذا أمر معلوم بالضرورة ، " ...وذلك لأنها لو وجدت بممكن استغنت به عما سواه ؛ لأن ذلك الممكن :
- إن لم يكن علة تامة لوجودها ، لم توجد به .
- وإن كان علة تامة لوجودها ، استغنت به عما سواه ، فإن العلة التامة تستلزم وجود المعلول ، فلا يفتقر المعلول إلى غيرها . فلو وجدت الممكنات بممكن ، لزم أن تستغني به عما سواه . وذلك الممكن من جملة الممكنات ، والممكن مفتقر إلى غيره فيلزم أن يكون مفتقرا إلى علة غير نفسه والمفتقر إلى غيره لا يكون مستغنيا بنفسه ، فيلزم أن يكون مفتقرا إلى غيره ، غير مفتقر إلى غيره ، غنيا بنفسه ، ليس بغني بنفسه ، وهو جمع بين النقيضين . فلو كان فاعل الممكنات كلها ممكنا لزم أن يكون هذا الممكن

---

(١) راجع : شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص ١٦ .
(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧ .

غنيا بنفسه ليس بغني بنفسه فقيراً إلى غيره ، غير فقير إلى غيره ، حيث جعل ممكنا مفتقرا ، وجعل معلولا بعلة تامة فلا يفتقر ، فيلزم التناقض . والأمر في هذا أوضح من هذا التطويل ....."(١) .

وإذا كانت الممكنات لا توجد بنفسها ، ولا توجد بممكن فإنه يتقرر أن يكون موجدها موجودا خارجا عنها . والموجود الخارج عن جميع الممكنات يجب أن يكون واجب الوجود لذاته فثبت وجود واجب الوجود لذاته وهو الله سبحانه وتعالى .

وبهذا يثبت ابن تيمية وجود الخالق - سبحانه .

ويرى أن هذا الدليل يقوم على " ... مقدمات ثابتة في نفس الأمر ، ويمكن تحريرها بوجوه من الطرق والعبارات ، والمعنى فيها واحد .."(٢)

ونستخلص - مما سبق - أن ابن تيمية - رغم أنه بيّن أن الإعتراف بوجود الخالق عند ذوي الفطر السليمة أمر بديهي فطري - إلا أنه في الوقت نفسه يرى أن القران قد قرّر الأدلة العقلية وعرض البراهين اليقينية التي تضطر العقول إلى الإقرار بوجود الخالق سبحانه . ويقرر ابن تيمية أن أدلة القرآن أدلة برهانية يقينية صحيحة تخاطب العقول وتستثير الوجدان فتفضي بسالكها إلى اليقين ، ويحصل بها المطلوب .

بخلاف الأدلة المبتدعة التي ابتدعها المعتزلة والأشاعرة وغيرهم ، فإنها أدلة ضعيفة ، قاصرة عن إفادة المطلوب ؛ لأنها تحمل صفات المصدر الذي نبعت منه ، وهو العجز والقصور الذي يلحق الجنس البشري بأسره ويتّسم به المخلوق في حياته كلها .

---

(١) شرح العقيدة الأصفهانية ، لابن تيمية ، ص ١٨ .

(٢) المصدر نفسه ، ص ١٧ ، ١٨ .

ولايكتم ابن تيمية احتقاره الشديد لأولئك المتكلمين الذين أعرضوا عن أدلة القرآن ، واستبدلوها بمسالك جدلية متكلفة ابتكرتها عقولهم البشرية الكليلة. وهنا يسخر ابن تيمية من أولئك النفر من المتكلمين الذين زعموا أن أدلة القرآن أدلة اقناعية خطابية ، ليست أدلة برهانية يقينية " ... حتى قد يقول بعضهم : إن الطريقة البرهانية ليست في القرآن وهؤلاء جهلهم بمعاني الأدلة البرهانية التي دل عليها القرآن كجهلهم بحقائق ما أخبر به القرآن ؛ بل جهلهم بحقائق مادل عليه الشرع من الدلائل العقلية والمطالب الخبرية أعظم من جهلهم بماسلكوه من الطرق البدعية التي سموها عقلية ...."(١).

ويرى ابن تيمية أن المتكلمين - رغم كثرة براهين القرآن وأدلته الصريحة على وجود الله وتنوع أساليب القرآن في عرض هذه القضية - إلا أن المتكلمين أعرضوا عنها ، وغابت عنهم ، فتلك العقول كادها باريها ، وضلت عن علم " ...فلا تعجب من كثرة أدلة الحق ، وخفاء ذلك على كثيرين ، فإن دلائل الحق كثيرة ، والله يهدي من يشاء إلى صراط مستقيم ، وقل لهذه العقول التي خالفت الرسول - في مثل هذه الأصول - عقول كادها باريها (٢) واتل قوله تعالى :- (وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة فما أغنى عنهم سمعهم ولا أبصارهم ، ولا أفئدتهم من شيء إذ كانوا يجحدون بآيات الله وحاق بهم ماكانوا به يستهزئون)(٣) .

...

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ،ج ٧ ، ص ٣٦١.

(٢) المصدر نفسه ، ج ٧ ، ص ٨٥.

(٣) سورة الاحقاف ، آية (٢٦).

الباب الثالث

الوحدانية

وتحته تمهيد وثلاثة فصول

الفصل الأول : التوحيد عند المتكلمين .

الفصل الثاني : التوحيد عند ابن رشد .

الفصل الثالث : التوحيد عند ابن تيمية .

الوحدانيـــــــــة

تمهيـــد :-

التوحيد هو أول دعوة الرسل ، وهو لبُّ كل دين سماوي وأساسه ، وقـــد أجمع أهل القبلة على أن الرسل جميعا بعثوا بالدعوة إلى التوحيد ، ونبـــذ الشرك . ولا يرتاب أحد من المسلمين في أن التوحيد هو الأساس الأول للإســلام، وقد عرض القرآن الكريم قضية الوحدانيه بأساليب بارعه ، وطرق متنوعه . وقـد كان أسلوب القرآن في تقرير التوحيد أسلوبا شيقا وبديعا ؛ حيث قـــــرر البراهين العقلية اليقينيه على هذه القضيه تقريرا تطمئن له القلـــوب ، وتصدق به النفوس ، ويفطر العقول إلى التسليم والإيمان ؛ حتى باتت قضيـــة التوحيد عند أصحابها يقينا لا يمازجه شك ولا يخالطه أدنى ريب .

والتوحيد الذي بعث به الرسل ، ونزلت به الكتب : هو التوحيد الذي دل عليه الكتاب والسنه ، وهو الاعتقاد الجازم بأن الله واحد لا شريك له ؛ وهـذه الوحده تتنوع بتنوع متعلقاتها . فالتوحيد ينقسم - باعتبار ما يجب علـــى الموحد إلى نوعين :-(١)

١ - توحيد في المعرفة والإثبات . أو بعبارة أخرى : توحيد في العلم والقول.

٢ - وتوحيد في القصد والطلب . أو بعبارة أخرى : توحيد في الإرادة والعمل .

وتوحيد المعرفة والإثبات : هو إثبات حقيقة ذات الرب - تعالــــى - وصفاته ، وأفعاله ، وأسمائه ، ليس كمثله شيء في ذلك كله ، ويشمل هذا التوحيد وصف الله بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسول ، والإيمان بأنه سبحانه - فــي ذاته - أحد صمد لا يتبعّض ، ولا يتفرق ؛ بحيث يكون شيئين ، وهو - سبحانـــه - واحد في ذاته ، وأسمائه ، وصفاته لا نظير له ، وواحد في ملكه ، وأفعالـــه

---

(١) انظر: بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه (ط الأولى ١٣٩١هـ - مطبعه - مكه) ج١ ، ص ٤٧٩ ؛ وانظر : شرح العقيدة الطحاوية ، لابن أبي العز (ط . السادسه ١٤٠٠هـ - بيروت - المكتب الإسلامي) ص ٨٨ .

فلا شريك له . وهو سبحانه متصف بصفات تختص به ليس له فيها شبيه، ولا كفـوء، ولا مثيل، قال تعالى :- (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير)(١).

وقد بيّن الله هذا النوع من التوحيد في آيات كثيرة منها قوله تعالى : (قل هو الله أحد .الله الصمد . لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد).(٢)

وأما توحيد القصد والطلب : فهو التوحيد المتعلق بالأعمال ، وإخـلاص العباده لله وحده وعدم صرف أي شيء من أنواع العبادة لغير الله؛ بحيث يكـون نشاط المسلم وسلوكه كله مسددا نحو غاية واحده ، وهي عبادة الله وحـده ، دون شريك . وهناك آيات كثيره دلت على هذا النوع من التوحيد ، منها قولـه تعالى : (قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون ولا أنتم عابدون ما أعبـد ، ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولي دين).(٣)

ويتنوّع التوحيد ـ باعتبار متعلق التوحيد ـ إلى ثلاثة أنواع :ـ

النوع الأول : توحيد الربوبية :ـ

وهو الاعتقاد الجازم بأن الله رب كل شيء ومليكه، وهو وحده الخالـق الرازق ، المحيي ، المميت ، والمدبر لهذا الكون والمتصرف فيه . وهـذا النوع من التوحيد قد كان يقر به مشركوا العرب الذين بعث إليهم الرسـول ـ صلى الله عليه وسلم. وقد بيّن القرآن الكريم إقرارهم بتوحيد الربوبيـة ، واعترافهم بأن الله هو الذي خلقهم ، وهو الذي خلق السموات والأرض .

قال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله قل الحمد لله ؛ بل أكثرهم لا يعلمون).(٤)

---

(١) سورة الشورى ، آيه : (١١).
(٢) سورة الأخلاص .
(٣) سورة الكافرون ، آيه : (١-٦).
(٤) سورة لقمان ، آيه : (٢٥).

وقال تعالى : (ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ، وسخر الشمس والقمر ليقولن الله فأنى يؤفكون). [١]

وقال تعالى : (ولئن سألتهم من نزل من السماء ماء فأحيا به الأرض من بعد موتها ليقولن الله ، قل الحمد لله بل أكثرهم لا يعقلون). [٢]

وقال تعالى : (قل لمن الأرض ومن فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله ، قل أفلا تذكرون قل من رب السموات السبع ، ورب العرش العظيم سيقولون لله قل أفلا تتقون ، قل من بيده ملكوت كل شيء وهو يجير ولا يجار عليه إن كنتم تعلمون سيقولون لله ، قل فأنى تسحرون). [٣]

وقال تعالى : (قل من يرزقكم من السماء والأرض أمّن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحيّ من الميت ويخرج الميّت من الحيّ ومن يدبر الأمر فسيقولون الله ، فقل أفلا تتقون). [٤]

وعلى الرغم من أن هؤلاء العرب كانوا مقرين بتوحيد الربوبية ؛ إلا أن هذا الإقرار لم ينفعهم ولم ينف عنهم تبعة الشرك ؛ بل سماهم الله مشركين، في كتابه المبين ؛ فقال تعالى :(وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون). [٥] وذلك لأنهم لم يحققوا توحيد الألوهية ، ولم يفردوا الخالق بالعبادة؛ بل صرفوا شيئا من العبادة لأصنامهم ، ولمعبودات أخرى .

وهذا دليل قاطع على أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبيه ، واثبات أن لهذا الكون خالقا ـ لا يكفي لأن يصبح العبد موحدا ؛ بل لابد أن يحقق العبد الى جانب توحيد الربوبية ـ توحيد العبادة ، وتوحيد الأسماء والصفات ؛ فيحقق التوحيد في هذه الأنواع الثلاثة جميعا.

---

(١) سورة العنكبوت ، آيه :(٦١).
(٢) سورة العنكبوت ، آيه : (٦٣).
(٣) سورة المؤمنون ، آيه : (٨٤ ـ ٨٩).
(٤) سورة يونس ، آيه : (٣١).
(٥) سورة يوسف ، آيه :(١٠٦).

النوع الثاني : توحيد الألوهية :-

وهو الاعتقاد الجازم بأنه لا معبود بحق إلا الله - سبحانه وتعالى - وهذا يستوجب من العبد إفراد الله بالعباده ، والإخلاص فيها لله وحده، ويجب على العبد ألا يصرف شيئاً من أنواع العباده لغير الله؛ فلا يعبد إلا الله، ولا يتوكل إلا عليه، ولا يدعو إلا الله ، ولا يوالي إلا له، ولا يعادي إلا فيه، ولا يعمل إلا لأجله.

والرسل - صلوات الله وسلامه عليهم - من لدن نوح حتى محمد - عليه السلام - جاءوا بالأمر بعبادة(1) الله، وافراده بالعباده، والنهي عن الشرك . قال تعالى: (وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون).(2)

وقال تعالى :(واسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون).(3)

وقال تعالى :(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن أعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلاله).(4)

وهذا النوع من التوحيد هو الذي كانت فيه الخصومة بين الرسل وأممهم ، وكذلك كانت فيه الخصومه بين الرسول - صلى الله عليه وسلم - ومشركي العرب عندما دعاهم إلى عبادة الله وحده ، وترك ماهم عليه من عبادة الأصنام؛ قال تعالى : (إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ، ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون).(5)

---

(1) راجع: مجموعة الرسائل والمسائل، لابن تيمية (ط. الأولى ١٤٠٣هـ - بيروت دار الكتب العلمية) ج١ ، ص٤٤.
(2) سورة الأنبياء ، آيه :(٢٥).
(3) سورة الزخرف ، آيه :(٤٥).
(4) سورة النحل ، آيه :(٣٦).
(5) سورة الصافات ، آيه :(٣٥، ٣٦).

وقال تعالى :(وعجبوا أن جاءهم منذر منهم ، وقال : الكافرون هذا ساحر كذاب أجعل الآلهية إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب . وانطلق الملأ منهم أن أمشوا واصبروا على آلهتكم إن هذا لشيء يراد).(١)

وهناك آيات كثيره تضمنت نفي الألوهية عن غير الله - سبحانه - وإثباتها له وحده ، وأمرت هذه الآيات بعبادة الله وحده، ونهت عن الشرك، وبيّنت أنه لا يستحق العباده إلا الله وحده ، ومن هذه الآيات قوله تعالى :- (رب المشرق والمغرب لا إله إلا هو فاتخذه وكيلا).(٢)

وقوله تعالى (فلا تدع مع الله إلها آخر فتكون من المعذبين. وأنذر عشيرتك الأقربين واخفض جناحك لمن اتبعك من المؤمنين . فإن عصوك فقل اني بريء مما تعملون).(٣)

وقال تعالى : (لا تجعل مع الله إلها آخر فتقعد مذموما مخذولا).(٤)

وقال تعالى : (ولا تجعل مع الله إلها آخر فتلقى في جهنم ملوما مدحورا).(٥)

وقال تعالى : (ولا تدع مع الله إلها آخر، لا إله إلا هو ، كل شيء هالك إلا وجهه له الحكم وإليه ترجعون).(٦)

وقال تعالى : (وقال الله لا تتخذوا إلهين اثنين إنما هو إله واحد فإياي فارهبون).(٧)

---

(١) سورة ص ، آيه :(٤ - ٦).
(٢) سورة المزمل ، آيه :(٩).
(٣) سورة الشعراء، آيه :(٢١٣ - ٢١٦).
(٤) سورة الاسراء ، آيه :(٢٢).
(٥) سورة الاسراء ، آيه :(٣٩).
(٦) سورة القصص ، آيه :(٨٨).
(٧) سورة النحل ، آيه :(٥١).

وقال تعالى : (فاعلم أنه لا إله إلا الله).(١)

وقال تعالى : (ذلكم الله ربكم له الملك لا إله إلا هو فأنى تصرفون).(٢)

والآيات التي بينت وحدانية الله في الألوهية ، وإخلاص العبادة لله كثيرة جدا ؛ وهي تقرر أنه لا معبود بحق إلا الله سبحانه وتعالى .

النوع الثالث : توحيد الأسماء والصفات :-

وهو الاعتقاد بأن الله له الأسماء الحسنى ، والصفات العلى ، والإيمان، بما وصف الله به نفسه في كتابه ، ووصفه به رسوله - صلى الله عليه وسلم - من غير تحريف ، ولا تكييف ، ولا تمثيل ، ولا تعطيل ولا تفويض (٣). قال تعالى : (ولله الأسماء الحسنى فادعوه بها وذروا الذين يلحدون في أسمائه سيجزون ما كانوا يعملون).(٤)

وقوله تعالى : (ليس كمثله شئ وهو السميع البصير).(٥)

وقوله تعالى : (هل تعلم له سميا).(٦)

وهذه الأنواع الثلاثة متلازمة ، لا ينفك بعضها عن بعض ؛ وذلك لأن توحيد الربوبية يستلزم توحيد الألوهية ، بمعنى : أن من أقر بأن الله هو الخالق الرازق ، المحيي، المميت ؛ فإن ذلك يستلزم منه أن يعبده وحده ، ويخلص له في العبادة ، فلا يصرف شيئا من أنواع العبادة لغير الله ، وقد سلك القرآن الكريم هذا المسلك لتقرير توحيد الربوبية والألوهية معا ؛ حيث نجده يسوق

---

(١) سورة محمد ، آيه : (١٩).
(٢) سورة الزمر ، آيه :(٦١).
(٣) سيأتي بيان المراد من هذه الألفاظ . انظر:ص   من هذه الرسالة.
(٤) سورة الأعراف ، آيه :(١٨٠).
(٥) سورة الشورى ، آيه :(١١).
(٦) سورة مريم ، آيه :(٦٥).

الآيات الداله على ربوبية الله، وبعد أن تقرَّر قضية الربوبية لدى الناس يلزمهم أن يعبدوه وحده دون شريك ؛ وبهذا يجعل القرآن الكريم توحيد الربوبية برهانا على توحيد الألوهية . فالإقرار بالربوبية يقتضي ويستلزم التسليم بالألوهيه ، وإفراده بالعباده ، فلا يستحق الألوهية والعباده الخالصه إلا الخالق - سبحانه - وقد تجلى هذا المعنى في قوله تعالى :(يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون. الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون).(١)

وتوحيد الألوهيه متضمن لتوحيد الربوبية ؛ وذلك لأن من أقر بتوحيد الألوهية ، فهو معترف بتوحيد الربوبية بلاشك . فتحقيق توحيد الألوهيه يتضمن الإقرار بتوحيد الربوبية ويشمله.

وأما توحيد الأسماء والصفات فإنه شامل للنوعين السابقين جميعا ؛ فهو يقوم على الإيمان بأن الله له الأسماء الحسنى ، وأنه متصف بالصفات العلى : التي لا يشاركه فيها أحد من خلقه - سبحانه - ومن جملة تلك الأسماء أنه الخالق الرازق ، المحيي ، المميت ، رب السموات والأرض لا شريك له في ربوبيته وأفعاله. وأنه - سبحانه - الإله المعبود بحق ، وما سواه غير مستحق للعباده.

فاسم الرب إذا أطلق انصرف إلى الخالق دون شريك .

وكذلك اسم " الله " فإنه علم على المعبود بحق . فلا يدخل فيه غيره من المعبودات الباطله.

وبناء على ما سبق ؛ فإن أنواع التوحيد الثلاثه متلازمه ، لا ينفك بعضها عن بعض ، ولا يكتمل توحيد العبد حتى يأتي بأنواع التوحيد الثلاثة مجتمعه.فمن

---

(١) سورة البقرة ، آيه :(٢١ ، ٢٢).

أقر بتوحيد الربوبيّه ، ثم أشرك في العباده ؛ فتوحيده باطل .

وكذلك من أفرد الله بالعباده ؛ ولكنه لم يحقق توحيد الربوبيّه : بمعنى أنه أعتقد أن بعض المخلوقات تستقل بالتأثير في الكون ، أو نحوه ، فتوحيده لا يصح ، وعبادته فاسده . قال تعالى : (ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين؛ بل الله فاعبد وكن من الشاكرين) .(١)

وكذلك من وحد الله في ربوبيته وألوهيته؛ ولكن ألحد في أسماء الله وصفاته : فسمى الله باسم لا يليق به ، أو وصفه بصفة نقص وعيب ممانزه الله نفسه عنه في كتابه أو نزهه رسوله، أو عطل صفاته ، وأنكر قيامها بذات الله فتوحيده فاسد ؛ ولهذا فإنه لا ينفع العبد أن يأتي ببعض أنواع التوحيد، ويهمل الباقي .

ومن تدبر النصوص الشرعيه يجد أنها دعت إلى التوحيد بطرق عديده ، وسدت كل ذريعة تفضي إلى الشرك ؛ ولهذا فإن التوحيد الخالص من كل شائبة من شوائب الشرك لا نجده - اليوم - إلا في الإسلام ، ولدى المسلمين الذين يستمدون العقيدة من الكتاب والسنه على وجه أخص؛ فلا نجد التوحيد في اليهوديه ، ولا النصرانيه .

والسبب في ذلك هو أن اليهودية والنصرانيه وإن كانتا في الأصل ديانتين سماويتين تدعوان إلى التوحيد وإفراد الله بالعباده : شأنهما في ذلك شأن كل دين سماوي - إلا أن هاتين الديانتين قد تعرضتا في فترة من الزمن إلى أفكارطارئة وامتدت إلى كتبهما أيد آثمه عملت على تحريفها وتبديلها؛ فبات التوحيد في تلك الكتب المحرّفة والمبدله أثراً بعد عين.... !! .

---

(١) سورة الزمر ، آيه : (٦٥ ، ٦٦).

وكذلك لا نجد التوحيد الخالص من كل شائبة من شوائب الشرك عند الفرق الحادثة في الإسلام ؛ لأن تلك الفرق ضلت في معنى التوحيد، وأخطأت في تحديد المراد منه ؛ فبعض أهل البدع يدرج في مسمى التوحيد نفي الصفات مطلقا، أو بعضها ، ونفي العلو ، ونفي الرؤيه ...وفي الوقت نفسه نجد أن بعض أهل البدع قد تردى في أقوال ، وتلبس بأفعال تنافي التوحيد بالكليه ، وتقدح فيما يجب لله من التنزيه ، وتناقض ما جاءت به نصوص الكتاب والسنة من تقرير للتوحيد ، وسد لكل سبيل يفضي إلى الشرك : فتجد بعض أتباع هذه الفرق الضالة يتوسل بالأموات ، ويدعوهم كشف الكربات ، ويطلبهم قضاء الحاجات ، ورغم هذا كله هو لا يرى في ذلك ما يقدح في كمال التوحيد فضلا عن أن ينافيه : ولا ريب أن هؤلاء يجهلون حقيقه التوحيد الذي بعث به الرسل، ودلت عليه الكتب .

وقرره القرآن والسنه أجمل تقرير وأبدعه !! .

وعلى الرغم من أن نصوص القرآن والسنة قد بينت قضية التوحيد، وقررت ما يجب لله وما يستحيل في حقه ، ووضحت الأمور التي تقدح في التنزيه وتنافي الوحدانيه ـ إلا أننا نجد أن هناك فرقا (١) عديدة قد أخطأت في معنى التوحيد؛ فتجدها تفسر التوحيد تفسيرا مبتدعا يخالف ما دل عليه الكتاب والسنه؛ حتى أن لفظ التوحيد دخله الاشتراك والإجمال بسبب اصطلاحات المتكلمين المبتدعه ، ومناهجهم الفاسده ، وطرقهم المضلله؛ حتى صارت كل فرقة من هذه الفرق المبتدعه تريد بلفظ التوحيد معنى يخالفها فيه سائر الفرق : فالمعتزله ـ مثلا ـ أدرجت في مسمى التوحيد نفي الصفات مطلقا ، ونفي العلو، ونفي الرؤيه ، وأدخلت في مسمى التوحيد القول بخلق القرآن ؛ فلا يكون العبد موحدا ـ على حد زعمهم ـ حتى يقر بأصولهم ويشاركهم في بدعهم ؛ ولهذا لقبوا أنفسهم بأهل العدل والتوحيد، واعتبروا من أثبت الصفات والرؤيه ... مشبها وممثلا ، ومجسما.

---

(١) كثيرون هم الذين أخطأوا في فهم التوحيد : مثل الفلاسفة، والمعتزله ، والأشعريه ، وغلاة الصوفيه القائلين بوحده الوجود، وكذلك القائلين بالاتحاد وكذلك الذين يستغيثون بالأموات ، ويتوسلون بالصالحين فيما لا يقدر عليه إلا الله.

والأشعرية تقصد بلفظ التوحيد معنى لا يوافقها عليه كثير من المسلمين: ذلك بأن الأشعريه أدخلت في مسمى التوحيد نفي الصفات الخبريه: كالوجه، واليد، والاستواء، والعلو، ونفي الأفعال الاختياريه: كالنزول، والمجيء، والاتيان؛ وأدخلت في مسمى التوحيد إنكار أن يكون كلام الله حروفا وأصواتا منظومه ومسموعه وأنه يتكلم به متى شاء، وإذا شاء، ويقوم بذاته.

والفلاسفة يقصدون بلفظ التوحيد المعنى الذي يقصده المعتزلة من التعطيل والنفي؛ بل ويزيدون عن ذلك: حيث يزعمون أن الله ليس له إلا صفات سلبيّه، أو إضافية، أو مركبة[1] منهما.

ونحن نعلم علم اليقين أن التوحيد بهذا المفهوم الذي ذهب إليه المعتزلة والأشعرية والفلاسفه ليس هو التوحيد الذي دعا إليه القرآن وبيّنه الرسول للناس؛ لأن التوحيد الذي جاء به القرآن يدعوا إلى عبادة الله وحده، وإفراده بالعبادة وينهى عن صرف أي نوع من أنواع العبادة لغير الله، وأنه سبحانه مالك هذا الكون، وخالقه، والمتصرف فيه؛ ويدعو القرآن إلى اثبات الصفات التي وصف الله بها نفسه ووصفه بها رسوله.

أريد أن انتهي من هذا كله إلى أن المتكلمين[2] قد فسروا التوحيد تفسيرا مبتدعا، وفق اصطلاحات اصطلحوا عليها، ومناهج سلكوها، وبدع ارتكبوها. وأن التوحيد الذي بعث به الرسل وأنزلت به الكتب لا يتضمن شيئا من اصطلاحاتهم المبتدعه، وأسمائهم التي ما أنزل الله بها من سلطان؛ بل إن ماورد بنص القرآن والسنه: من اثبات الصفات، والعلو، والرؤيه - يخالف ما ذهب إليه المعتزله والأشاعره.

---

(١) الصفة السلبيّة: هي التي تنفي عن الله معنى لا يليق به سبحانه: كالسنة، والغفله، والنوم.
والفلاسفه إذا قالوا لا يوصف إلا بالصفات السلبيّة: فمرادهم من ذلك نفي الصفات فهم - مثلا - لا يصفون الله بالعلم؛ بل يقولون: ليس بجاهل.
الاضافه امتزاج اسمين على وجه يفيد تعريفا أو تخصيصا، مثل: رب العالمين، فاطر السموات والأرض، خالق المخلوقات.
والمركبه: مثل المخالفه للحوادث.

(٢) راجع: الإرشاد، للجويني، ص ٥٢، ٥٣.

وبناء على ما سبق ، فإن المعتزلة والأشاعرة وغيرهم من أهل الأهواء قد أخطأوا فى تحديد معنى التوحيد ، ولم يوفقوا إلى فهم معناه فهما صحيحا يوافق ما جاء به الكتاب والسنه . وقد أدرك ابن تيميه اضطراب المتكلمين، وتخبطهم في هذه المسأله ؛ ولهذا وجدناه يقول :-

(... لفظ " التوحيد ، والتنزيه ، والتشبيه ، والتجسيم " ألفاظ قد دخلها الاشتراك ، بسبب اختلاف اصطلاحات المتكلمين وغيرهم. وكل طائفة تعني بهذه الأسماء مالا يعنيه غيرهم.

فالجهمية من المعتزلة وغيرهم يريدون " بالتوحيد والتنزيه " : نفي جميع الصفات ، " وبالتجسيم والتشبيه " : اثبات شيء منها، حتى إن من قال : " إن الله يرى " أو " أن له علما " فهو عندهم مشبه مجسم .

وكثير من المتكلمه الصفاتيه يريدون بالتوحيد والتنزيه : نفي الصفات الخبرية أو بعضها ،وبالتجسيم والتشبية إثباتها أو بعضها.

والفلاسفة تعني بالتوحيد : ما تعنيه المعتزلة وزيادة ، حتى يقولون: " ليس له إلا صفة سلبيّة أو إضافيه، أو مركّبه منهما.

والإتحاديه تعني بالتوحيد : أنه هو الوجود المطلق ، ولغير هؤلاء فيه اصطلاحات أخرى .

وأما التوحيد الذي بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب : فليس هو متضمنا شيئا من هذه الاصطلاحات ؛ بل أمر الله عباده أن يعبدوه وحده لا يشركوا به شيئا ، فلا يكون لغيره نصيب فيما يختص به من العباده وتوابعها- هذا في العمل .

- وفي القول : هو الإيمان بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله...)[1].

---

(١) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٤ ، ص١٥٠ - ١٥١.

ولم ينحصر خطأ المتكلمين في التوحيد عند هذا الحد فحسب ؛ بل تـــــردوا في خطأ آخر ، يعد أمر وأدهى مما سبق ؛ ذلك بأن المتكلمين قد توهموا أن التوحيد الذي بعث الله به رسله ، وأنزل به كتبه ، هو مجرد توحيد الربوبيه : أي إثبات أن لهذا العالم خالقا.

وقد فسروا الإلهيه : بأنها القدره على الاختراع[1] والخلق ,وهذا التفسيرتفسير باطل لمعنى الإلهيه؛ فإن الإلهية ليست بمعنى القدرة على الإختراع ؛ لأن هـــذا المعنى دال على الربوبية .

وأما الإلهيه : فهي استحقاقه للعبادة، وإفراده بها دون شريك .

وبناء على هذا الوهم ؛ فقد جعل المتكلمون غاية همِّهم ، ونهاية بحثهـــم هو إثبات توحيد الربوبية . وقد بذل المتكلمون جهدا جبارا لإثبات هذا النوع من التوحيد ، واجتهدوا في إيراد الأدلة ، ودفع المعارضات : من أجل أن يسلم لهـــم هذا المطلب العزيز .... !! .

وقد تناسى المتكلمون أن هذا النوع من التوحيد ، قد أقر به مشركـــــوا العرب في سالف الدهر.... !! ؛ وإنما وقعت الخصومه بين الرسول وبينهم في تحقيق توحيد الألوهيه ، وإفراده بالعباده.

وكذلك تجاهل المتكلمون أن الإقرار بوجود الخالق ، أمر بديهي ضـــروري ، عند ذوي الفطر السليمة ، والنفوس المستقيمه .

وكذلك تجاهل المتكلمون : أن معنى الألوهيه : هي عباده الله وحده دون شريك وعدم اتخاذ الأنداد ، والشركاء ، والشفعاء من دون الله .

وكذلك فسر المتكلمون ــ بناء على هذا الفهم الخاطئ لمعنى التوحيـــــد ــ الإله : بمعنى القادر على الاختراع وهذا تفسير باطل ؛ فإن الإله :(هو : بمعـــنى المألوه المعبود الذي يستحق العباده ، ليس هو الإله : بمعنى القادر على الخلق .

---

(١) راجع : المواقف ، للإيجي ، من النسخه المجرده ، (ط دار الكتب ــ بيروت)ص ٣٣٤ ، ثم راجع : بيان تلبيس الجهميه ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٤٨٠ .

فإذا فسّر المفسِّر الإله بمعنى : القادر على الإختراع ، واعتقد أن هذا أخص وصف الإله ، وجعل إثبات هذا التوحيد هو الغايه في التوحيد - كما يفعل ذلك من يفعله من متكلمه الصفاتيه وهو الذي ينقلونه عن أبي الحسن الأشعري وأتباعه - لم يعرفوا حقيقة التوحيد الذي بعث الله به رسوله ؛ فإن مشركي العرب كانوا مقرين بأن الله - وحده - خالق كل شيء ؛ وكانوا مع هذا مشركين؛(١) قال تعالى : (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون).(٢)

ومن خلال هذا النص ، نجد أن ابن تيميه يرى أن المتكلمين - ومن وافقهم - لم يعرفوا توحيد العباده ، وهو التوحيد الذي بعث به الرسل ، وأنزلت به الكتب ، ولم يحققوه كما يجب .

وهذا الحكم قد يبدو لدى كثير من الناس حكما قاسيا ، وقد يعتقد البعض أن هذا الحكم فيه تعسف ، ومجانبة للحق والعدل الذي أمر الله به في جميع الحالات (٣)؛ ولكن هذا هو الواقع ... !! ؛ فإن المعتزلة والأشعريه - ونحوهم - لم يعرفوا - في الحقيقة - توحيد العباده خاصه ، ولم يحددوا معنى التوحيد عامه كما دل عليه الكتاب والسنه (٤)؛ بل أدرجوا في مسمى التوحيد اصطلاحات محدثه ، وآراء مبتدعه : كنفي الصفات ، أو بعضها ، ونفي العلو ، والقول بخلق القرآن ، وإنكار الرؤيه .

ولم أصدر هذا الحكم من تلقاء نفسي ؛ بل إن له من كلام القوم شواهد تصدقه ؛ فقد فسر الرازي قول الله تعالى : (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانا ، وبذي القربى ، واليتامى ، والمساكين...)(٥)تفسيرا يدل على أنه لم يفهم أن امتثال كل أمر أمر به الشرع ، واجتناب كل مانهى

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٢٦.

(٢) سورة يوسف ، آيه : (١٠٦).

(٣) قال تعالى :(يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولايجرمنكم شنئان قوم على ألا تعدلوا اعدلوا هو أقرب للتقوى واتقوا الله إن الله خبير بما تعملون) .(سورة المائده: آيه ٨).

(٤) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١، ص ٢٢٨، تحقيق د محمد رشاد سالم .

٥) سورة النساء ، آية (٣٦) .

عنه الشرع داخل في مفهوم " لا إله إلا الله[1]، وداخل في معنى التوحيد: أعني توحيد العبادة ؛ ولهذا وجدناه يقول :ـ

" قوله : (واعبدوا الله) قال ابن عباس : المعنى وحّدوه . واعلم أن العبادة عبارة عن كل فعل وترك يؤتى به لمجرد أمر الله ـ تعالى ـ بذلك وهذا يدخل فيه جميع أعمال القلوب ، وجميع أعمال الجوارح ، فلا معنى لتخصيص ذلك بالتوحيد .....)[2].

وعندما غفل المتكلمون عن توحيد الألوهيه ؛ وتوهموا أن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبية اجتهدوا في تقرير الأدلة عليه ؛ ليثبتوا أن هذا الكون حادث ، وأن له خالقا خلقه ، ثم يجتهدون في إيراد الأدله ، لاثبات أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين .

وهكذا نجد أن التوحيد الذي تعب في تقريره المتكلمون ـ يدور حول توحيد الربوبية ، واثبات الصانع ، وأن خالق العالم واحد ؛ فهو يقوم على نفي التعدد والإثنينيه ؛ وربما قالوا : هو واحد في ذاته لا قسيم له ، وواحد في صفاته لا شبيه له ، وواحد في أفعاله لا شريك له وأشهر هذه الأنواع عندهم هو توحيد الأفعال ، وهو : أن خالق العالم واحد ، متوهمين أن الذي أثبتوه هو التوحيد المطلوب ، وأن هذا هو معنى كلمة التوحيد :(لا إله إلا الله)حتى قد يجعلوا معنى الإلهية : القدرة على الاختراع .

ومن استقرأ أحوال الأمم ـ يجد أنه لم تقل طائفة من الأمم أن العالم وجد عن خالقين متماثلين في الصفات والأفعال ؛ بل ولازعم أحد من الخلق أن الأنبياء ، أو الأحبار ، أو الرهبان ، أو العلماء ، أو المسيح بن مريم ، أو أحدا من سائر المخلوقات ـ شارك الله في خلق هذا الكون ، وإيجاده .

---

(١) مما هو معلوم أن لهذه الكلمة شروط ، ولا ينفع العبد مجرد التلفظ بها ؛ بل لابد أن تتحقق في العبد جميع هذه الشروط . ومنها: العلم بمعناها نفيا وإثباتا ، ومعناها أنه لا معبود بحق إلا الله ـ سبحانه ـ ، ومنها: القبول لما تقتضيه هذه الكلمة بقلبه ولسانه ؛ ومن مقتضيات لا إله إلا الله الإحسان إلى الوالدين والأقارب ، واليتامى ، والمساكين ... فهذه الأمور وغيرها عباده ، وهي داخلة في مفهوم لا إله إلا الله ؛ لأن الله أمر بها.
وكذلك من شروط كلمة التوحيد: الانقياد لما دلت عليه المنافي لترك ذلك ؛ فلابد من التسليم والمتابعة ، وأن يكون هوى العبد تبعا لما جاء من عند الله ، وجاء به رسوله.

(٢) التفسير الكبير، للرازي ، (ط. الثالثة ـ بيروت ـ دار احياء التراث العربي)ج١٠،ص٩٤.

وعامة المشركين بالله لا يعتقدون أن الشريك مساويا للخالق في الصفات والأفعال : فهم مقرون بأن الشريك ليس مثل الخالق سبحانه ؛ بل جمهور المشركين كانوا يقرون بأن الشريك مملوك له سبحانه سواء كان ملكا، أو كوكبا أوصنما، كما كان مشركوا العرب يقولون في تلْبيتهم :" لبيك لا شريك لك ، إلا شريكا هو لك ، تملكه وما ملك "(١)

وقد أخبر القرآن الكريم بأن المشركين كانوا مقرين بأن الله وحده ، الذي خلق المخلوقات كلها؛ ولكنهم أشركوا في توحيد العباده. فاتخذوا الوسائط ، والشفعاء ، زاعمين أنها تقربهم إلى الله زلفى .

وقولهم : هو في ذاته واحد لا قسيم له، ولا يتبعض، ولا جزء(٢)له، وليس مركبا. فهذه اصطلاحات مشتركة تحتمل حقا وباطلا . ذلك بأن المتكلمين يستترون وراء هذه الاصطلاحات بدعهم ؛ حيث يدرجون تحت هذه الألفاظ نفي العلو ، ونفي الصفات ، وإنكار الرؤيه ، والقول بخلق القرآن ، وإنكار الأفعال الإختياريه كالنزول ، والمجيء والإتيان ؛ وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله:

((...إن الجهمية من المعتزلة وغيرهم أدرجوا نفي الصفات في مسمى التوحيد ، فصار من قال : إن لله علما ، أو قدرة ، أو أنه يرى فى الآخره ، أو أن القرآن كلام الله منزل غير مخلوق يقولون : إنه مشبه ليس بموحد..))(٣)

والحق أن القرآن الكريم فيه ما يغني عن اصطلاحات المتكلمين المبتدعه ، وألفاظهم المجمله ؛ فقد بيّن الله ـ سبحانه ـ فيه دلائل التوحيد، وقررها ؛ حيث بيّن أنه أحد صمد لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد.

ومما سبق نجد أن التوحيد الذي تعب في تقريره المتكلمون ـ هو توحيد الربوبية ، وهذا النوع من التوحيد لم ينازع فيه أحد من الأمم حتى المشركين الذين بعث إليهم الرسول ـ عليه السلام ـ كانوا مقرين به.

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٣ ، ص٩٦ .
(٢) راجع : الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص٤٨ ، ٤٩ .
(٣) مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٣ ، ص٩٩ .

ومما هو معلوم أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية لا يكفى لأن يكون العبد مسلما ؛ بل لابد أن يحقق توحيد الأسماء والصفات ؛ وأيضا يعبد الله وحده دون شريك ، وعبادته تتضمن كمال الذل ، وغاية الخضوع ، مع الحب ، وذلك يتضمن كمال طاعته ، ويحقق العباده التي خلق الله الخلق من أجلها ؛ وقد بين ابن تيميه هذا المعنى بقوله :-

((... وذلك أن الرجل لو أقر بما يستحقه الرب - تعالى - من الصفات، ونزهه عن كل ما ينزه عنه ، وأقر بأنه وحده خالق كل شيء - لم يكن موحدا؛ بل ولا مؤمنا حتى يشهد أن لا اله الا الله ، فيقر بأن الله - وحده هو الاله المستحق للعباده ، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له...))(1)

ويرى ابن تيميه أن مجرد الاقرار بأن الله خالق هذا الكون وحده، وأنه لم يصدر عن خالقين - لا يكفي لأن يكون العبد موحدا؛ ((...فليس كل من أقر بأن الله رب كل شيء وخالقه يكون عابدا له دون ماسواه داعيا له دون ماسواه راجيا له خائفا منه دون ماسواه ، يوالي فيه ، ويعادى فيه ، ويطيع رسله ، ويأمر بما أمر به ، وينهى عما نهى عنه ، وقد قال تعالى : (وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله)).(2)

وعامة المشركين أقروا بأن الله خالق كل شيء، وأثبتوا الشفعاء الذين يشركونهم به ، وجعلوا له أندادا(3)، قال تعالى :(أم اتخذوا من دون الله شفعاء قل أولوا كانوا لا يملكون شيئا ولا يعقلون قل لله الشفاعة جميعا).(4)

ومما هو معلوم أن المتكلمين أخفقوا فى توحيد الأسماء والصفات ، وغفلوا عن توحيد الألوهية ،واهتموا بمجرد إثبات الصانع ، وأن خالق العالم واحد ،

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمه ، ج1 ، ص226.
(2) سورة الأنفال ، آيه :(39).
(3) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج1 ، ص227، تحقيق .محمدرشاد سالم.
(4) سورة الزمر ، آيه :(43 - 44).

وأشهر أدلتهم على تقرير هذا التوحيد هو دليل التمانع ؛ وهذا الدليل يتلخص فيما يلي :-

قالوا : لو فرضنا أن للعالم صانعين ؛ فعند اختلافهما مثل أن يريد أحدهما تحريك جسم ، ويرد الآخر تسكينه . فإما :-

* أن يحصل مرادهما جميعا ؛ وهذا ممتنع ؛ لأنه يلزم منه الجمع بين الضدين ؛ فيصبح الجسم متحركا ساكنا في آن واحد.

* أو لا يحصل مراد واحد منهما ؛ وهو ممتنع ؛ لأنه يلزم منه خلو الجسم عن الحركة والسكون؛ ويستلزم - أيضا - عجز كل منهما ، والعاجز لا يكون إلها.

* أو يحصل مراد أحدهما دون الآخر ؛ فالذي يحصل مراده هو الإله القادر ؛ والآخر عاجزا لا يصلح للإلهية.

وبهذا الدليل يثبت المتكلمون أن خالق العالم واحد.

ودليل التمانع دليل مشهور ، ومعروف لدى المتكلمين كافة ، وقد استدلوا به على أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين . وهو دليل عقلي صحيح كاف لإثبات مقصودهم ، وهو امتناع صدور العالم عن إثنين .(١)

ولا يشك مسلم في أن الإعتقاد بأن صانع العالم واحد، والإقرار بذلك - هو نوع من أنواع التوحيد الذي يجب على المخلوق للخالق - سبحانه : ألا وهو توحيد الربوبية؛ فالإقرار بأن خالق العالم واحد يمثل بعض التوحيد الواجب ؛ ولكنه ليس هو كل التوحيد الذي يجب على العباد ، وبه يخرجون من الشرك إلى التوحيد؛ بل هناك نوعين آخرين من التوحيد ، هما: توحيد الألوهيه ، وتوحيد الأسماء والصفات ؛ فلابد للعبد من الإتيان بهما ، وتحقيقهما حتى يكتمل توحيده.(٢)

ولما أغفل المتكلمون توحيد الألوهيه ، وتوهموا أن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبيه ، واستدلوا على إثباته بدليل التمانع - أخذوا يفسرون جميع

---

(١) راجع : الإرشاد ، للجويني ، ص٥٣.

(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص٣٥٤.

الآيات ـ التي وردت فى القرآن ـ على ضوء هذا الفهم ويستنبطون منها دليل التمانع ، ويزعمون أنها تقرر توحيد الربوبيه ، وكثيرا ما أخطأ المتكلمون فى تفسير آيات القرآن بناء على هذا الوهم ، وانطلاقا من ذلك الفهم الباطل لمعنى التوحيد ؛ فتجد بعض الآيات القرآنيه تتحدث عن توحيد الألوهيه وتقرره بدلائل عقليه واضحه ؛ ورغم هذا كله نجد المتكلمين يفهمون الآيه فهما خاطئا ، ويزعمون أنها تدل على توحيد الربوبيه ، ويتكلفون فى استنباط دليل التمانع منها : ظنا منهم أنها تدل على توحيد الربوبيه : الذي هو عندهم الغايه... !!. والآيه فى حقيقه الأمر إنما تدل على توحيد الألوهيه.

ومما يؤكد هذا المعنى أن المتكلمين أخطئوا في تحديد التوحيد الذي دلت عليه الآيه الكريمه (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا).(١)فهذه الآيه تقرر توحيد الألوهيه وتدل عليه ؛ ولكن المتكلمين أخطئوا في فهمها : حيث زعموا أنها تدل على توحيد الربوبية (٢)، وقد تعسفوا تعسفا ظاهرا في استنباط دليل التمانع منها.

والحق أن من تدبر الآيه يجد أنها لا تدل على توحيد الربوبيه ، ولا ترشد إلى دليل التمانع ؛ لأن المحالات التي أفضى إليها دليل التمانع غير المحال الذي أفضت إليه هذه الآيه.

وقد تنبَّه ابن رشد ـ فى وقت مبكر ـ لهذا الخطأ البالغ الذي تردى فيه المتكلمون ؛ ولهذا تصدى لنقد مذهبهم في الوحدانيه مبيّنا ـ بأدلة عقليه يقينيَّه فساد هذا المذهب ومخالفته لما دل عليه القرآن .

وعلى الرغم من أن رأي ابن رشد لم يسلم من بعض مظاهر الزلل(٣)ونقاط الضعف ـ إلا أن نقده للمتكلمين عامه ، ومذهب الأشعريه خاصه ، والبرهنه على مخالفتهم لما جاء به القرآن من تقرير التوحيد ـ يعد في حد ذاته خطوة جرئيه

(*) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج ٩ ، ص ٣٧٨ .

(١) سورة الأنبياء ، آيه : (٢٢).

(٢) راجع : الإرشاد ، للجويني ، ص ٥٥ .

(٣) لم يتحرر ابن رشد تماما من موروثات المتكلمين وبدعهم؛ حيث فسر الإله :بمعنى القادر على الإختراع ، وتخبط ـ أيضا ـ في توحيد الأسماء والصفات تخبطا ظاهرا.

فى سبيل بيان التوحيد الحق الذي دل عليه القرآن .

ويسجل التاريخ لابن رشد هذا الموقف الجرئي ، من المتكلمين عامة ، والمذهب الأشعري خاصه . ويكفي ابن رشد شرفا وفخرا أنه تجرأ على نقد المذهب الأشعري وزلزل أركانه ، وزعزع الثقة به في وقت كان يزعم فيه أتباع هذا المذهب ومعتنقوه أنه مذهب أهل السنة والجماعه...... ؛ فجاء ابن رشد ليبيّن للناس - ببراهين عقليّه ونقليّه - مخالفه المذهب الأشعري لما دل عليه القرآن ، ويكشف عن تناقض هذا المذهب ، واضطرابه .

وقد أكمل ابن تيميه مابدأه ابن رشد من نقد للمتكلمين في مسألة الوحدانية ، وبيّن نقاط الضعف ، ومواطن الزلل ، ومنشأ الخطأ الذي أفضى بالمتكلمين إلى تلك البدع في التوحيد.

وقد لاحظ ابن تيميه أن مذهب ابن رشد في الوحدانيه لم يسلم - هو الآخر - من بعض نواحي الخطأ ؛ ولهذا نجده يستدرك عليه هذه الأمور ، ويبيّن تقصيره فيها.

وسوف أبيّن فيما يلي مذهب المتكلمين في الوحدانيه ، وأكشف الأخطاء التي نشأ عنها فهم المتكلمين لآيات الوحدانيه فهما خاطئا ، ونقد ابن رشد لهم في هذا المقام وموقف ابن تيميه من هذا النقد ؛ فلنمض إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

الفصـــــــــل الأول

التوحيـــــــد عند المتكلمـــــــين

قبل أن نتكلم عن الوحدانيه عند المتكلمين ، لابد أن نعرف ماهو معـــنى الواحد عندهم ؟ لقد فسر المتكلمون لفظ الواحد ، ومعنى التوحيد وفـــق آراء اعتنقوها ، واصطلاحات اصطلحوا عليها ؛ فالواحد عندهم هو الذي ((لا يقبـــــل القسمة ، أي لا كمية له ، ولا جزء ، ولا مقدار ؛ والباري - تعالى - واحـــــد بمعنى سلب الكمية المصححه للقسمة عنه ؛ فإنه غير قابل للإنقسام ؛إذ الانقسام لما: له كمية ، والتقسيم تصرف في كمية بالتفريق والتصغير ، وما لا كمية لـــــه لا يتصور انقسامه ...))(١).

كما أنهم قد يعنون بلفظ الواحد عند اطلاقه نفي التعدد ونفي الإثنينيه ، ونفي التأليف والتركيب ؛ يقول الجويني :

((... الباري - سبحانه وتعالى - واحد ، والواحد في اصطلاح الأصوليـــين الشيء الذي لا ينقسم ، ولو قيل الواحد هو : الشيء ، لوقع الاكتفاء بذلـــك - والرب - سبحانه وتعالى - موجود فرد ، متقدس عن قبول التبعيض والانقسام. وقد يراد بتسميته واحدا أنه لا مثل له ولا نظير . ويترتب على اعتقاد حقيقـــــة الوحدانيه ، ايضاح الدليل على أن الإله ليس بمؤلف ...)).(٢)

وكذلك يعنون بلفظ الواحد عند اطلاقه : ((...أنه لا نظير له في رتبته ... ... والباري تعالى بهذا المعنى واحد ، فإنه لا ند له ...))(٣)؛ ويقصدون بعدم الند له : عدم المشارك له في أفعاله : بمعنى أنه الخالق وحده لهــــذا الكون ؛ فإن ((... ماسواه هو خالقه لا غير...))(٤).

---

(١) الاقتصاد فى الاعتقاد، للغزالي ، (ط.الأولى ١٤٠٣هـ - بيروت: دار الكتـــــب العلميه)، ص ٤٩.

(٢) الإرشاد إلى قواطع الأدله فى أصول الإعتقاد، للجويني (مصر:مطبعه السعاده ١٣٦٩هـ) ص ٥٢.

(٣) الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص ٤٩.

(٤) الاقتصاد في الاعتقاد ، للغزالي ، ص ٤٩ .

وهكذا نجد أن الأشاعرة ركزوا في بيان معنى التوحيد على توحيد الربوبية، وأن خالق العالم واحد ، وانصب اهتمامهم - فيما يتعلق بتوحيد الأسماء والصفات - على وضع اصطلاحات محدثه مجمله لبس فيها الحق بالباطل ، وأدخلوا في مسمى التوحيد نفي العلو ، ونفى الصفات الخبريه ، والأفعال الاختياريه.

وأما المعتزله فإنهم يقصدون بالتوحيد معنى آخر ؛ إذ لا يعتبر الإنسان مقرا بالتوحيد - في زعمهم - إلا إذا اعتقد مذهبهم في الصفات ؛ فمسألة الصفات من أعظم مطالب التوحيد عندهم ؛ فهم يرون((... أن القديم يوصف بأنه واحد على وجوه ثلاثه :-

* أحدها : بمعنى أنه لا يتجزأ ، ولا يتبعض.
* والثاني:بمعنى أنه متفرد بالقدم لا ثاني فيه.
* والثالث : أنه منفرد بسائر ما يستحقه من الصفات النفسيه من كونه قادرا لنفسه ، وعالما لنفسه ، وحيا بنفسه ...))(١).

وهكذا فإن المعتزله تقحم نفي الصفات في مسمى التوحيد، وكذلك تدرج نفي الرؤيه والعلو في مسمى التوحيد ، وتتمادى في هذا الخطأ حتى تجعل القول بخلق القرآن داخلا في مسمى التوحيد.

ويهتم الأشاعرة والمعتزله بتوحيد الربوبيه ، وأنه لا شريك له في أفعاله؛ لظنهم أن هذا النوع من التوحيد هو التوحيد المطلوب ؛ ولهذا نجدهم يقررون الدلالة على أن خالق العالم واحد ؛ وذلك عن طريق دليل التمانع . وهذا الدليل نجده عند المعتزلة وعند الأشعرية على حد سواء ، وإن اختلفوا في التعبير عنه.

فالقاضي عبدالجبار المعتزلي يعوّل على هذا الدليل في إثبات هذا المطلوب حيث يقول :

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد ، عبدالجبار(ط.الأولى : مصر- دار الكتب ١٩٦١م) ، ج٤ ، ص٢٤١ .

((... إن من حق كل قادرين أن يصح من أحدهما أن يدعوه الداعي إلى إيجاد مقدوره ، ويصح من الآخر أن يدعوه الداعي إلى ألا يوجد مقدوره.

وكذلك فقد يصح من أحدهما أن يريد مقدوره ، أو يصح من الآخر أن يكره ذلك.

فيجب لو قدرا على مقدور واحد ؛ ودعا أحدهما الداعي إلى ايجاده ، والآخر إلى أن لا يوجده أحد أمرين :

- اما أن يوجد من حيث دعا أحدهما الداعي إلى ايجاده ؛ وذلك يوجب كونه فعلا للآخر ، وإن اجتهد في الانصراف.
- او لا يوجد ؛ لأن أحدهما دعاه الداعي إلى ألا يوجده ، وذلك يوجب نفي كونه فعلا لمن اجتهد في ايجاده مع التخلية.

وهذا يبطل الطريق الذي يعلم به كون الفعل فعلا لفاعله ، ونفي كون الفعل عن القادر عليه ...)) (١).

وكأنه قد أحس بأن هذا الدليل مبنيّ على فكرة الاختلاف بين الإلهين، وأنه يرد من جراء ذلك ، سؤال ، وهو : أنه يمكن أن يتفق الإلهان على خلق العالم ؛ وبالتالي فلا يوجد هناك أختلاف بينهما ، ولا تمانع أصلا ؛ فينهدم أهم أساس يقوم عليه هذا الدليل ، وهو التمانع الناشئ عن الاختلاف !!.

وهنا يجيب القاضي عبدالجبار المعتزلي عن هذا الاعتراض بقوله: ((...إن في أحوال الأفعال ما يصح أن يدعو أحدهما إلى فعله دون الآخر : كنحو كون الشيء حسنا ، وفي حكم المباح ؛ لأن ماهذا حاله لا يمتنع أن يكون علم أحدهما بحاله، داعيا له إلى الفعل دون الآخر : كنحو العقاب ، وماشاكله، وذاك يصح ماقدمناه...)). (٢)

---

(١) المغني في أبواب العدل والتوحيد ، عبدالجبار الهمداني ، ج٤ ، ص ٢٦٢.
(٢) المغني في أبواب العدل والتوحيد ، للقاضي عبد الجبار، ج٤ ، ص ٢٦٢.

وهكذا يحاول القاضي عبدالجبار أن يثبت - بكل ما أوتي من جدل - أن دعوى الخلاف قائمة ، ولابد ، وأن دعوى الاتفاق بين الخالقين ممتنعه ؛ حيث يبيّن أن الفعل المباح لابد من وقوع الخلاف فيه ؛ لاختلاف الداعي عند كل منهما.

وأما في الفعل القبيح فيمكن أن يتفقا على تركه . وكذلك يمكن أن يتفقا على فعل الواجب .(١)

ويستدل الأشاعره بدليل التمانع - كما استدل به المعتزلة من قبل - وإن اختلفوا عنهم في بعض التفاصيل .

ويمدنا عبد القاهر(٢) البغدادي الأشعري بهذا النص الذي يبيّن فيه أن الدليل على توحيد الصانع ، وانفراده بخلق جميع أجزاء العالم - هو دليل التمانع ؛ وأنه ((... لو كان للعالم صانعان قديمان ؛ لوجب أن يكونا حيّين، قادرين، عالمين مختارين ؛ لأن من لم يكن بهذه الصفه ، لم يكن صانعا ، ولو كانا حيّين قادرين مريدين عالمين ، جاز اختلافهما في المراد ، وكان اختلافهما في المراد بأن يريد أحدهما حيوة جسم ، ويريد الآخر موته ، ولم يخل حينئذ من أن يتم مرادهما معا ؛ أولا يتم مرادهما معا ؛ أو يتم مراد أحدهما دون الآخر.

* ومحال تمام مرادهما ؛ لاستحالة كون الشي حيا وميتا في حالة واحده.
* وإن لم يتم مرادهما : ظهر عجزهما.
* وإن تم مراد أحدهما دون الآخر ظهر عجز الذي لم يتم مراده ، والعاجز لا يكون إلها...)).(٣)

---

(١) هذا الجواب عن ذلك الاعتراض مبني على مسألة التحسين والتقبيح العقليين؛ ، وأن بعض الأشياء حسن لذاته ، والعقل يدرك حسنه . وبعضها قبيح لذاته والعقل يدرك قبحه ؛ وبناء على هذا فالعقل يقبح ويحسن ويوجب وينهى باستقلال.

(٢) هو أبو منصور ، عبدالقاهر بن طاهر البغدادي ، أحد أعلام الشافعية ، من تلاميذ أبي اسحاق الأسفراييني ؛ وقد حدّث عنه أبو بكر البيهقي ، وأبو القاسم القشيري ، وخلق . وكان يدرس في سبعة عشرفنا ، ويضرب به المثل . وكان من أئمة الأصول . له تصانيف بديعه منها: "الفرق بين الفرق " ، "وأصول الدين". توفي في سنة تسع وعشرين وأربع مئه . وقد شاخ.
انظر: ترجمة في : " سير أعلام النبلاء " ج١٧ ، ص ٥٧٢؛ وفوات الوفيات ٣٧٢/٢؛ وطبقات السبكي ١٤٠/٥ .

(٣) أصول الدين ، عبدالقاهر البغدادي ، (ط.الأولى ١٣٤٦هـ - استانبول) ، ص ٨٥.

ومهما يكن ؛ فإنه يعرض أمام هذا الدليل ذلك السؤال المشهور، وهو : أنه يجوز أن يتفق الإلهان على مراد واحد ؛ فلا يصبح هناك اختلاف ولا تمانع .

وقد تنبّه عبد القاهر البغدادي إلى هذا الاعتراض ؛ فطرحه على شكل سؤال، ثم أجاب عنه بقوله : ((... فإن قيل:فما أنكرتم أن لا يختلفا في المراد ؟.

* قيل : إذا كان مختارين ، ولم يكن أحدهما مكرها على موافقة صاحبه في مراده ، أمكن الخلاف بينهما)).(١)

وقد أدرك أكثر الأشاعرة نقطة الضعف في هذا الدليل - ولكن استهواهم المضي في الجدل فجذبهم إلى مكان بعيد . وهنا يقدم الجويني هذا الاستدلال على الوحدانيه ، ويضاعف من حوله الأقوال ؛ ليثبت أن العجز والتمانع وارد سواء اتفق الإلهان ، أم اختلفا؛ولهذا يقول : ((... فإن قيل : رتبتم هذه الدلاله على اختلاف إرادتي القديمين ، فبم تنكرون على من يعتقد قديمين يريد كل واحد منهما ما يريده الآخر؟

* قلنا : هذه الدلالة تطرد على تقدير الاختلاف كما قررناه ، وهي مطردة-أيضا- على تقدير الاتفاق ؛ فإن إرادة : تحريك الجسم من أحدهما ، مع إرادة الثاني : تسكينه ، ممكنة غير مستحيله...)).(٢)

وقد عاد الجويني ليقرر مرة أخرى أن فكرة الاختلاف بين الإلهين غير منتفية ؛ بل يجزم أنها متحققه ولابد . وكأن الجويني - بهذا التكرار - يوضح لنا أن العقبة الكؤد أمام هذا الدليل هي قضيه اتفاق الإلهين على خلق العالم ؛ فلابد - إذن - من استبعادها ليسلم لهم دليل التمانع الذي توصلوا به إلى أن خالق العالم واحد ؛ ولهذا وجدناه يقول :

---

(١) أصول الدين ، عبدالقاهر البغدادي ، ص٨٥.

(٢) الارشاد ، للجويني ، ص٥٣،٥٤ .

((... فإن قيل : بم تنكرون على من يزعم أن اختلاف القديمين في الإرادة غير جائز ، ولا واقع ؟ .

* قلنا : لو قدرنا انفراد أحدهما لما امتنع في قضية العقل ، إرادته تحريك الجسم في الوقت المفروض .

ولو قدرنا انفراد الثاني : لم تمتنع إرادته ، تسكينه .

ولا توجب ذات - لا اختصاص لها بأخرى - ، تغيير أحكام صفاتها؛ فليجز من كل واحد منهما عند تقدير الاجتماع ، مايجوز عند تقدير الانفراد)).(١)

وهكذا يستدل المتكلمون بدليل التمانع على أن صانع العالم واحد. ورغم ما وجه لهذا الدليل من اعتراضات ؛ إلا أن أجوبة المتكلمين عنها كانت قويه ؛ بحيث أثبتوا أن التمانع متحقق سواء في حال الاتفاق أو الاختلاف . فصار هذا الدليل دليلا صحيحا؛ لاثبات توحيد الربوبيه .

وقد أيد ابن تيميه هذا الدليل ، وبيّن أن التمانع بين الإلهين متحقق ولابد . سواء في حال الاتفاق أو الاختلاف (٢). فمن يقدح في هذا الدليل بحجة أنهما إذا اتفقا على خلق العالم لا يكون هناك تمانع ، وبالتالي ينهدم هذا الدليل - دعوى غير مسموعه .

وقد أكد ابن تيميه هذا المعنى في موضع آخر مبيّنا أن التمانع بين الإلهين حاصل ، ولابد : ((...سواء قدر اتفاقهما على الفعل أو اختلافهما فيه ، فنفس كونهما قديمين واجبين قادرين ممتنع ؛ ونفس كونهما غير قادرين ممتنع؛ ونفس اجتماع القدرة وعدمها ممتنع ؛ ونفس اتفاقهما على مفعول واحد يستقل به كل منهما ممتنع ؛ ونفس الاشتراك بأن يفعل هذا بعضه وهذا بعضه ، ممتنع .

---

(١) الارشاد ، للجويني ، ص٥٤ .
(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص٣٥٦ .

وحينئذ فلابد أن يكون أحدهما هو القادر أو الأقدر ، فيعلو بعضهم على بعض .

ولابد إذا كان قادرين ، من أن يذهب كل إله بما خلق ؛ فإن العالي هو الإله المعبود ، فلا يكون معه إله ؛ بل يكون مايقال إنه إله . مملوكه وعابده ...)) .[1]

ويقرر ابن تيميه أن دليل التمانع دليل صحيح[2] يحقق الغرض الذي سيق من أجله ، وهو إثبات أن خالق العالم واحد، وأنه ليس له خالقين . وقد قررت آيات القرآن الكريم الدلالة على هذا النوع من التوحيد، وأشارت إلى التمانع الذي يقع فيما لو تعددت الآلهه ؛ وذلك في قوله تعالى :

(قل لو كان معه آلهه كما يقولون إذا لا بتغوا إلى ذي العرش سبيلا . سبحانه وتعالى عما يقولون علوا كبيرا) .[3]

وقوله تعالى :(ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون) .[4]

وهكذا نجد أن ابن تيميه يؤيد المتكلمين في استدلالهم بدليل التمانع ، ويرى أنه دليل عقلي صحيح موافق لما دل عليه القرآن ، وأنه يحصل به الاستدلال على توحيد الربوبية.

ولكنه يرى أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية ليس هو الغاية في التوحيد كما يتوهم المتكلمون ، وليس مجرد توحيد الربوبية هو التوحيد المطلوب ، الذي دعت إليه الرسل ؛ بل ((... الرسل دعوا الخلق إلى توحيد الإلهيه ، وذلك متضمن لتوحيد الربوبية ...)) .[5]

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيمية ، ج٩ ، ص ٣٦٧، ص ٣٦٨ .
(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٥٤ .
(٣) سورة الاسراء ، آيه : (٤٢، ٤٣) .
(٤) سورة المؤمنون ، آيه :(٩١) .
(٥) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٤ .

ويؤكد ابن تيميه على أن التوحيد الذي تعب في تقريره المتكلمون، واجتهدوا في إيراد الأدلة على أن صانع العالم واحد ـ كان محل اتفاق الأمم ؛ فإنه لم يذهب أحد من بني آدم إلى أن للعالم ربين خالقين ، ولا أثبت أحد إلهين متماثلين ، ولا متساويين في الصفات ولا في الأفعال ؛ ولكن الشرك الذي وقع في الأمم ؛ إنما وقع بعبادة غير الله ، واتخاذ الوسائط والشفعاء ودعائها والتقرب إليها : كما فعل عباد الشمس ، والقمر ، والكواكب ، والأوثان ، وعباد الأنبياء والملائكه ، وهذا شرك فى توحيد الألوهية.(١)

والحق أن المتكلمين غلطوا فى حقيقة التوحيد؛ ذلك بأنهم أدخلوا نفي الصفات ، أو بعضها في مسمى التوحيد ، وأهملوا توحيد الألوهيه في مباحثهم الكلاميّه ، وصرفوا اهتمامهم إلى توحيد الربوبيه ظنّا منهم أنه هو التوحيد المطلوب ؛ ولا ريب أن جعلهم مجرد الإقرار بأن خالق العالم واحد، وظنهم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبيه ـ ضلال عظيم.(٢)

ولما أغفل المتكلمون توحيد الألوهيه ، وصرفوا عنايتهم إلى إثبات توحيد الربوبيه ـ من طريق دليل التمانع ـ ظنا منهم أن هذا هو التوحيد المطلوب ـ وجدناهم يفسرون آيات القرآن الكريم على ضوء هذا الفهم المجانب للصواب .

وقد زعم المتكلمون أن قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا فسبحان الله رب العرش عما يصفون)(٣) ـ تدل على مجرد توحيد الربوبية ،وأن خالق العالم واحد . وقد حصروا دلالة الآيه في هذا النوع من التوحيد ، وزعموا أنها إنما تدل على نفي الشركة في الربوبيه ، وأنها تنفي أن يكون للعالم خالقين .

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٤.
(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٧٧.
(٣) سورة الأنبياء ، آيه : (٢٢).

ويتضاعف خطأ المتكلمين ، وتخبطهم في فهم هذه الآيه عندما يحاولـون استنباط دليل التمانع [1] منها . وهنا يظهر تعسف المتلكمين وتمحلهم؛ لأن هذه الآيه ليس فيها تمانع ، والمحالات التي يفضي إليها دليل التمانع لا نجدها في الآيه ، فضلا عن أن الآيه واردة لتقرير توحيد الألوهية .

وبناء على ما سبق ؛ فالآية لا تدل على توحيد الربوبيه ، ولا ترشد إلى دليل التمانع ـ كما توهم المتكلمون ؛ وإنما الآية واردة لتقرير الدلالة على توحيد الألوهيه ؛ فهي تؤكد أنه لو كان فى السموات والأرض معبودات غير الله لفسد نظام هذا الكون ، واستحال صلاحه ؛ لأن جماع الصلاح والسعادة لبني آدم ، وانتظام أمر العالم إنما يتحقق بعبادة الله وحده ، دون شريك ، واتباع المنهج الذي جاءت به الرسل ، والالتزام بشرعه .

وصلاح الخلق وسعادتهم بأن يحققوا العبادة لله ، بالإخلاص له وحده دون شريك ، وأن يكون سعيهم الديني والدنيوي موجها نحو وجهة واحدة ، وهي عبادة الله ؛ بحيث يكون نشاط المخلوق وإرادته ، وقصده نحو هذه الغايه . ؛ وبهذا تتوحد الوجهـه ، وتتوحد الغايه عند الناس جميعا إلى عبادة الله وابتغاء رضوانه [2] قال: (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين لا شريك له وبذلك أمرت وأنـا أول المسلمين) . [3]

ومماهو معلوم أن أعدل العدل هو التوحيد ، وأعظم الظلم هو الشرك بالله ،قال تعالى : (إن الشرك لظلم عظيم) [4] : فالشرك في العباده فيه فساد الخلق ، وخراب الكون بأسره ؛ ذلك بأن الشرك فساد لا يقبل الصلاح ، قال تعالى : (إن الله لايغفر أن يشرك به ، ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) [5] . والشرك محبط لأعمال العبـاد

---

(١) كثيرون هم الذين تردوا في هذا الخطأ ، ومنهم على سبيل المثال الزمخشري ، والرازي ؛ فقد ذهب كل منهما إلى أن الآيه دليل على توحيد الربوبيـة ، ... ، وان خالق العالم واحد ، ثم تعسفوا فى استنباط دليـل التمانع من هذه الآيه ؛ على الرغم من أن الآيه ليس فيها ما يدل على ذلـك ؛ راجع : الكشاف ، للزمخشري ، ج٣ ، ص٧ ، ٨ .(دار المعرفه ـ بيروت) ؛ ثم راجع : التفسير الكبير ، للرازي ، ج٢٢ ، ص١٥٠ ـ ١٥٤ .

(٢) راجع : رسالة العبوديه ، لابن تيميه ـ مطبوع ضمن مجموع الفتاوى ، ج١٠ ، ص١٤٩ ، وما بعدها .

(٣) سورة الأنعام ، آيه (١٦٢ ، ١٦٣) .

(٤) سورة لقمان ، آيه :(١٣) .

(٥) سورة النساء ، آيه :(١١٦) .

ومفسد لها قال تعالى : (وقدمنا إلى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا).[1]
وقال تعالى :(ولقد أوحي إليك وإلى الذين من قبلك لئن أشركت ليحبطن عملك ولتكونن من الخاسرين).[2]

أريد أن أنتهي من هذا كله ، إلى أن قوله تعالى :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[3]دليل على توحيد الألوهية ، يقضي بأن تعدد المعبودات، واتخاذ آلهة تعبد مع الله ، ويتجه إليها العباد في دعائهم ، ورجائهم ، وخوفهم... كفيل بفساد السموات والأرض ، وخرابهما ؛ وذلك لأنه بمجرد تعدد الآلهة ، وكثرة المعبودات ، تتعدد القوانين ، وتتنوع الشرائع ، وتكثر المناهج ؛ نظرا لتعدد المشرعين . وهنا يختل النظام الذي يحكم الكون ويضطرب منهج من يعيش فيه ؛ لأن كل طائفة تحركها إرادة خاصة بها ، وتوجهها نحو معبودها الذي اتخذته ؛ فيحصل الفساد الذي ذكرته الآية ؛ لأن من لم يكن الله هو مراده ، لم يحصل صلاحه ؛ بل كان الحاصل فساده بالشرك الذي لا يغفره الله؛ بخلاف مادونه من الذنوب .

ولهذا فإن صلاح السموات والأرض ومن فيهن ، وصلاح بني آدم هو بعبادة الله وحده ، ونفي الشرك . وصلاح النفوس يتحقق إذا اتحدت الغاية ، واتحد القصد ووجها نحو عبادة الله وحده ؛ فتكون إرادة النفوس وحركتها موجهة نحو طلب مرضاة الله ، وعبادته بما شرع.

ومما يدل على أن الآية لا تدل على دليل التمانع كما يتوهم المتكلمون : هو أن دليل التمانع أفضى إلى محالات ثلاثة ؛ وأما الآية فقد أفضت إلى محال واحد وهو الفساد الذي ينشأ من تعدد المعبودات ؛ ولكن انتظام أمر العالم ، واتقانه دليل على أن الإله الذي يستحق أن تعبده القلوب بالحب والتعظيم، والإجلال

---

(١) سورة الفرقان ، آيه :(٢٣).
(٢) سورة الزمر ، آيه : (٦٥).
(٣) سورة الأنبياء ، آيه :(٢٢).

والإكرام ، والخوف والرجاء ، والدعاء والتوكل ـ هو إله واحد ، معبود حق .

ومما سبق يتضح لنا ضلال المتكلمين في حقيقة التوحيد الذي بعث به الرسل وأنزلت به الكتب ؛ حيث توهموا أن التوحيد المطلوب هو إثبات أن خالق العالم واحد ، وهذا النوع من التوحيد هو توحيد الربوبية الذي أقرَّ به مشركوا العرب ، ولم ينازع فيه أمة من الأمم .

وكذلك أخطأ المتكلمون في استنباط دليل التمانع من قوله تعالى: (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[1] وزعموا أنها تدل على توحيد الربوبية .

والحق أن الآيه داله على توحيد الألوهية المتضمن لتوحيد الربوبية .

وقد أدرك ابن رشد هذا الخطأ الذي تردى فيه المتكلمون ؛ ولهذا تصدى لهم بالنقد في هذه النقطه مبينا أن الآية لا ترشد إلى دليل التمانع ، ولا تدل عليه ؛ وفي هذا المعنى وجدناه يقول : ((...وقد يدلك على أن الدليل الذي فهمه المتكلمون من الآيه ليس هو الدليل الذي تضمنته الآيه ، ـ أن المحال الذي أفضى إليه دليلهم(دليل التمانع) غير المحال الذي أفضى إليه الدليل المذكور في الآيه ؛ وذلك أن المحال الذي أفضى إليه الدليل الذي زعموا أنه دليل الآيه (أي : دليل التمانع) هو أكثر من محال واحد؛ إذ قسموا الأمر إلى ثلاثة أقسام ، وليس في الآيه تقسيم . فدليلهم الذي استعملوه هو الذي يعرفه أهل المنطق بالقياس الشرطي المنفصل ، ويعرفونه هم ، ـ في صناعتهم ـ بدليل السَّبر والتقسيم .

والدليل الذي في الآيه هو الذي يعرف في صناعة المنطق بالشرطي المتصل ، وهو غير المنفصل .

ومن نظر في تلك الصناعة أدنى نظر تبيَّن له الفرق بين الدليلين .

---

(١) سورة الأنبياء ، آيه : (٢٢) .

وأيضا ، فإن المحالات التي أفضى إليها دليلهم غير المحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب ؛ وذلك أن المحال الذي أفضى إليه دليلهم هو أن يكون العالم :

* إما لا موجودا ولامعدودما .
* وإما أن يكون موجودا معدوما .
* وإما أن يكون إلا له عاجزا مغلوبا ؛ وهذه مستحيلات دائمه لاستحالة أكثر من واحد .

والمحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب ليس مستحيلا على الدوام؛ وإنما علقت الاستحالة فيه في وقت مخصوص ، وهو أن يوجد العالم فاسدا في وقت الوجود . فكأنه قال : ((لو كان فيهما آلهة إلا الله) لوجد العالم فاسدا في آلان، ثم استثنى أنه غير فاسد ؛ فوجب ألا يكون هنالك إلا إله واحد...))[1].

وهكذا نجد أن ابن رشد يصرح بنقده الشديد للمتكلمين في مسألةالوحدانية؛ فهل كان ابن رشد موفقا للغاية في هذا النقد ؟ !!.

وهل سلم مذهبه ـ هو الآخر ـ في الوحدانيه من الزلل ، وياترى هل نجى من جميع الأخطاء التي تردى فيها المتكلمون....؟ !! .

هذا ما سنعرفه عندما نبحث مسألة الوحدانية عند ابن رشد ؛ فلننتقل إلى ذلك مستمدين من الله العون والتوفيق .

---

(١) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٥٩ .

الفصـــل الثانـــي

التوحيـــــد عنـــد ابـــن رشـــــد

لقد بحث ابن رشد مسألة الوحدانية بحثا عميقا ، وقد عمد إلى آيـــات القرآن الكريم يستخرج منها البراهين التي تقرر الوحدانية، وتبيّن دلائلهـــا، وقد حاول ـ محاولة جاده ـ أن يتتبع مذهب المتكلمين في الوحدانية مبينـــا خطأهم ، وموضحا نواحي القصور في أدلتهم ؛ ولكنه ـ مع الأسف ـ لم يكـــن موفقا إلى الوقوف على جميع أخطاء المتكلمين في حقيقه التوحيد، وتبيين كـــل النواحي التي قصروا فيها ؛ بل إن ابن رشد ـ نفسه ـ قد تنكب طريق الحـــق ، وجانب سبيل الرشد فيما يتعلق بتوحيد الألوهية ، وتوحيد الأسماء والصفـــات وأستطيع أن أجزم ـ من أول وهله ـ بأن ابن رشد لم يفهم بعض آيات الوحدانيـــة فهما صحيحا، ولم يستنبط منها مدلولها كما يجب ، وأنه لم يفهم حقيقة التوحيـد كما دل عليه القرآن والسنه ؛ ذلك بأن القرآن قد ورد بتقرير توحيد الربوبيـــة والألوهية ، والأسماء والصفات ؛ ومن من تدبر مذهب ابن رشد ، يجد أنه أغفـــل توحيد الألوهية ، ولم يوله شيئا من عنايته ، في حين قصر اهتمامه على توحيـد الربوبيه .

وأما توحيد الأسماء والصفات ، فخلله فيه بين حيث أدرج نفي الصفـــات والرؤيه في مسمى التوحيد ؛ إذ أن من وقف على حقيقة مذهب ابن رشد فى الصفـات يجد أنه يرجع إلى مذهب المعتزله ؛ فقد تردى في القول بعينيّة الصفـــــات ، وأنها عين الذات ، وسارع إلى نفي رؤية الله بالأبصار فى دار القرار، وحـرّف النصوص الواردة بها ، ثم تخبط فى مسأله القرآن ، وقال فى ذلك قولا شططا .

وقد فسر الألوهية تفسيرا : باطلا ؛ فهي ـ عنده ـ بمعنى القدرة علـــى الاختراع . ومعنى الإله ـ عنده ـ أي : القادر على الاختراع؛ وهذا تفسير باطـل درج عليه المتكلمون(١)، وتابعهم عليه ابن رشد.

---

(١) راجع : مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيميه ، ج٥ ، ص٣٠٠ ، ٣٠١، (ط . الأولى ١٤٠٣هـ ـ دار الكتب العلميه ـ بيروت) ؛ ثم راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص٣٧٧.

والحق أن معنى الإله : أي المألوه المعبود الذي يستحق العبادة ؛ وليس معنى الإله : القادر على الاختراع[١] ـ كما توهم ابن رشد مقتفياً في ذلك أثر المتكلمين .

ومما يفجأ الحس ، ويخيّب الأمل ، أن ابن رشد لم يدرك حقيقة معنى كلمة التوحيد : " لا إله إلا الله))، ولم يفهم مدلولها فهما صحيحا . وذلك لأن من تدبر كلام[٢] ابن رشد ـ الذي ساقه لتوضيح معنى " لا إله إلا الله " يدرك ـ بجلاء ـ أن الرجل قد تردى في خطأ سبقه إليه كثير من الناس ، وقد ساعدهم على قبول هذا الخطأ ـ كثير من النحاه : الذين جعلوا خبر لا النافية للجنس محذوفا ، تقديره (موجود) أو (في الوجود) ، وزعموا أن معنى هذه الكلمة ـ بناء على هذا التقرير ـ (لا إله في الوجود إلا الله ؛ أو لا إله موجود إلا الله). وقد غفلوا عما يتضمنه هذا التقدير الفاسد من معنى باطل : يخالف ما دل عليه القرآن من وجود آلهه معبوده من دون الله ، وهي كثيره أخبر عنها القرآن في قوله سبحانه : (وماظلمناهم ولكن ظلموا أنفسهم فما أغنت عنهم آلهتهم التي يدعون من دون الله من شيء) .[٣]

وقوله سبحانه : (فلولا نصرهم الذين اتخذوا من دون الله قربانا آلهة).[٤]

والحق أن من أراد أن يفهم معنى : " لا إله إلا الله " فهما صحيحا ، فلابد له ـ أولا ـ من معرفة إعرابها الصحيح ؛ لأن فهم المعنى متوقف على معرفة إعراب الجمله .

والإعراب الصحيح لهذه الجمله هو أن : لا نافيه للجنس ؛ وإله : اسمها مبني معها على الفتح ؛ وخبرها : محذوف تقديره : (حق) أي : لا إله حق ؛ وإلا الله : استثناء من الخبر المرفوع .

---

(١) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٣ ، ص١٠١ .
(٢) راجع :مناهج الأدله في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص١٥٥ .
(٣) سورة هود ، آيه : (١٠١) .
(٤) سورة الأحقاف ، آيه : (٢٨) .

والإله معناه : المألوه المعبود الذي تألهه القلوب ، وتعبده ، وتتجه إليه رغبة فيما عنده ورهبة منه ، وتدعوه جلب النفع ، وتلجأ إليه في دفع الضر.

وكلمة " لا إله إلا الله " تقوم على ركنين :-

- الركن الأول : النفي ؛ فهي تنفي الإلهية عما سوى الله تعالى ، وتقرر أن سائر المعبودات لاتستحق العبادة .
- والركن الثاني : الإثبات ؛ فهي تثبت أن الله سبحانه هو الإله الحق الذي يستحق - وحده - العبادة وكل ماسواه من المعبودات فعبادته باطلة . قال تعالى : - (ذلك بأن الله هو الحق وأن مايدعون من دونه هو الباطل) .[1]

ومما سبق يتضح لنا أن المعنى الصحيح لكلمة " لا إله إلا الله " : هو أنه لامعبود بحق إلا إله واحد وهو الله وحده لاشريك له . وقد تضمنت هذه الكلمة العظيمة بطلان عبادة سائر المعبودات التي يعبدها الناس سواء كانت هذه المعبودات ، حجرا ، أو بشرا ، أو من الملائكة ، أو الكواكب ، أو الشمس ، أو القمر ..... و أما الإله الحق ، الذي يستحق أن يعبد بإخلاص فهو الله سبحانه وتعالى .

وكلمة " لا إله إلا الله " اشتملت - رغم إيجازها - على معنى جليل بليغ باهر ؛ يندر أن تجد لفظا يحل محله ، ويؤدي نفس المعنى العظيم الذي احتوته هذه الكلمة ؛ فهذه الكلمة نفت الإلهية الحقيقية الصحيحة عما سوى الله - تعالى ، وبيّنت أن عبادتها باطلة ؛ ثم قصرت الألوهية على الله سبحانه ، وبيّنت أنه هو الذي يستحق العبادة ؛ وبهذا يتضح لنا أن : دلالة " لا إله إلا الله " على إثبات الألوهية لله ، ونفيها عمن سواه أبلغ وأعظم من

---

(١) سورة الحج ، آية (٦٢) .

من قول القائل : ـ " الله [١] إله " : لأن قول القائل : ـ الله إله يفيد عدم نفي إلهية مـن سواه من المعبودات الباطله ، بخلاف كلمة " لا إله إلا الله " فإنها تنفي ألوهية سائر المعبودات ، وتقرر أن ألوهيتها باطلة فلا تستحق مايصرف لها من عباده ، وأيضا تثبت أن الله هو الإله الحق الذي يستحق أن يفرد وحده بجميع أنواع العباده .

وبهذا يتبيّن لنا أن كلمة " لا إله إلا الله " تستلزم إفراد الله بالعبادة ،واعتقاد بطلان عبادة غير الله ، وتركها ، وبغضها ، وتكفير أهلها ، ومعاداتهم [٢]، فإذا قال : ـ العبد " لا إله إلا الله " فقد أقر بوجوب إفراد الله بالعباده ، وبطلان عباده من سواه من الأشجار ، والأحجار والأصنام ، والكواكب ، والشمس ، والقمر ، والملائكة ، والجن ، والأولياء والصالحين ، والقبور ، ....

ومما سبق ، يتضح لنا أنه لو كان معنى : " لا إله إلا الله " هو الإقرار بأن الله موجود ، أو أنه هو الخالق القادر على الإختراع ، كما يزعم ابن رشد مُقتفيا في ذلك أثر المتكلمين ـ لم يكن بين الرسول ومشركي العرب نزاع ، لأنهم يقرون بأن الله وحده هو الذي خلقهم وخلق السموات والأرض فلو كان معناها كما يزعم هولاء ، لبادر مشركوا العرب إلى إجابة الرسول حين دعاهم إلى قول : لا إله إلا الله " ، ولكن القوم ـ وهم أهل اللسان العربي ، والرسول يتكلم بلسان قومه ـ تيقنوا أن هذه الكلمة لاتعني مجرد الإقرار بأن الله موجود ، أو أنه القادر على الإختراع ، بل فهموا أنهم إذا قالوا : " لا إله إلا الله " فإن ذلك يقتضي الإقرار ببطلان عبادة الأصنام ونحوها ، ويقتضي أن يفردوه وحده بالعبادة ، ولهذا حصل منهم الرفض والنزاع وقد أخبر القرآن عن ذلك في قوله تعالى : (أجعل الآلهة إلها واحدا إن هذا لشيء عجاب) .[٣]

---

(١) راجع : بدائع الفوائد ،لابن القيم ، ج ٣ ، ص ٥٨ ،(دار الفكر) .
(٢) راجع : رسائل الشيخ محمد بن عبد الوهاب ـ مطبوعه ضمن كتاب الجامع الفريد ، ص ٢٧١ (مطبعة المدينه ـ بالرياض) .
(٣) سورة ص ، آية : (٥) .

وقال تعالى :(إنهم كانوا إذا قيل لهم لا إله إلا الله يستكبرون ويقولون أئنا لتاركوا آلهتنا لشاعر مجنون).(١)

وهكذا نجد أن معنى " لا إله إلا الله " أي : لا معبود بحق إلا إله واحد ، وهو الله وحده لا شريك له .

وبعد أن بينت المعنى الصحيح لكلمة التوحيد ، ووضحت حقيقة التوحيد الذي بعث به الرسل ، وأنزلت به الكتب - أستطيع أن أحكم - بادىء ذي بدء - بأن ابن رشد لم يفهم حقيقة التوحيد بالمفهوم الذي دل عليه القرآن والسنه ، ودرج عليه السلف ؛ بل توهم أن معنى الإلهية هي : القدرة على الاختراع ، وظن أن معنى الإله : هو الخالق القادر على الإختراع ؛ وبناء على هذا الوهم ، فقد اهتم - في بحثه للوحدانيه - بتقرير توحيد الربوبية ، وأهمل توحيد الألوهية ، وهذا معنى قاصر عن استيفاء معنى التوحيد المطلوب من العباد تحقيقه لله ؛ لأن مجرد الإقرار بأن للكون خالقا واحدا ، وأن العالم لم يصدر عن خالقين ليس هو الغاية في التوحيد ، ولا يصير به العبد موحدا ؛ بل لابد أن يقر بأن الله وحده هو الإله المستحق للعباده ، ويلتزم بعبادة الله وحده لا شريك له . وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله :

((... فإن التوحيد الواجب : أن نعبد الله وحده لا نشرك به شيئا فلا نجعل له ندا في آلوهيته ، ولا شريكا ، ولا شفيعا . فأما توحيد الربوبيه ، وهو الإقرار بأنه خالق كل شيء فهذا قد قاله المشركون الذين قال الله فيهم (وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون) (٢) : قال ابن عباس : تسألهم من خلق السموات والأرض ؟ فيقولون : "الله" وهم يعبدون غيره . ...

فالكفار المشركون مقرون بأن الله خالق السموات والأرض ، وليس في جميع الكفار من جعل لله شريكا مساويا له في ذاته ، وصفاته ، وأفعاله ، هذا لم يقله أحد قط لا من المجوس الثنوية (٣) ، ولا من أهل التثليث ، ولا من الصابئه

---

(١) سورة الصافات ، آيه :(٣٥،٣٦).
(٢) سورة يوسف ، آيه :(١٠٦).
(٣) راجع : اعتقادات فرق المسلمين والمشركين ، للرازي ، ص٨٦-٨٩، مراجعة علي سامي النشار(دار الكتب العلميه - بيروت ، ١٤٠٢هـ).

المشركين : الذين يعبدون الكواكب ، والملائكة ، ولا من عباد الأنبياء والصالحين، ولا من عباد التماثيل والقبور وغيرهم؛ فإن جميع هؤلاء وإن كانوا كفارا مشركين متنوعين في الشرك ، فهم يقرون بالرب الحق الذي ليس له مثل ، في ذاته ،وصفاته وجميع أفعاله؛ ولكنهم مع هذا مشركون به في ألوهيته ، بأن يعبدوا معه آلهة أخرى يتخذونها شركاء أو شفعاء - أو في ربوبيته بأن يجعلوا غيره رب الكائنات دونه مع اعترافهم بأنه رب ذلك الرب ، وخالق ذلك الخلق .

وقد أرسل الله جميع الرسل ، وأنزل جميع الكتب بالتوحيد الذي هو عبادة الله وحده لا شريك[(1)] له كما قال تعالى :(وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا نوحي إليه أنه لا إله إلا أنا فاعبدون).[(2)]

وبعد أن بيّنت مذهب ابن رشد في التوحيد إجمالا أريد أن أدخل في التفصيل لقد اتجه ابن رشد إلى آيات القرآن الكريم يستنبط منها أدلته على الوحدانية ، وقد استدل [(3)]على ذلك بثلاث آيات :

* إحداها: قوله تعالى : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا). [(4)]
* والثانية :قوله تعالى :(ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إلـه إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون).[(5)]
* والثالثة :قوله تعالى :(قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا).[(6)]

وعلى الرغم من أن ابن رشد استدل على الوحدانية بأدلة القرآن الكريم - وهذا حق لا غبار عليه - إلا أنه نكص على عقبيه حين فهم بعض هذه الآيات فهما خاطئا ، ولم يوفق إلى تحديد نوع التوحيد الذي دلت عليه الآية الأولى ؛ فتوهم

---

(١) مجموعة الرسائل والمسائل ، لابن تيمية ، ج١ ، ص ٤٣ ، ٤٤.
(٢) سورة الأنبياء ، آية : (٢٥).
(٣) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٥ .
(٤) سورة الأنبياء ، آية :(٢٢).
(٥) سورة المؤمنون ، آية :(٩١).
(٦) سورة الاسراء ، آية :(٤٢).

أن جميع هذه الآيات الثلاث تدل على توحيد الربوبية وأن خالق العالم واحد، وهنا يكمن خطأ ابن رشد !! ؛ وهذا الخطأ نشأ عنده من جراء متابعته للمتكلمين في توهمهم بأن التوحيد المطلوب هو إثبات أن خالق العالم واحد، وأنه لم يصدر عن خالقين ؛ ولهذا صرفوا جل اهتمامهم إلى نفي الشركة في الربوبيه.

ولما توهم ابن رشد أن التوحيد المطلوب هو مجرد إثبات أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين أخذ يشرح جميع الآيات على ضوء هذا الفهم؛فكانت النتيجه أنه أخطأ في تحديد نوع التوحيد الذي دل عليه قوله تعالى :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) ؛ حيث زعم أن هذه الآيه تنفي الشركة في الربوبية والحق خلاف ما ذهب إليه ؛ لأن هذه الآيه تقرر توحيد الألوهيه المتضمن لتوحيد الربوبية.

ويمدنا ابن رشد بهذا النص الذي يدل على أنه قد فهم هذه فهما خاطئا، مدّعيا أنها تدل على انتفاء ربين خالقين للعالم ؛ حيث نجده يقول :

((... فأما الآيه الأولى فدلالتها مغروزة في الفطر بالطبع ؛ وذلك أنه من المعلوم بنفسه أنه إذا كان ملكان كل واحد منهما فعله فعل صاحبه ، أنه ليس يمكن أن يكون عن تدبيرهما مدينة واحده ؛ لأنه ليس يكون عن فاعلين من نوع واحد فعل واحد ، فيجب ضرورة - إن فعلا معا - أن تفسد المدينة الواحده؛ إلا أن يكون أحدهما يفعل ويبقى الآخر عطلا ؛ وذلك منتف في صفة الآلهة. فإنه متى اجتمع فعلان من نوع واحد على محل واحد فسد المحل ضرورة ، أو تمانع الفعل ؛ فإن الفعل الواحد لا يصدر إلا عن واحد ؛ فهذا معنى قوله سبحانه :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)).(١)

وقد لاحظ ابن تيميه هذا الخطأ الذي تردى فيه ابن رشد ، وبيّن مجانبته للصواب حينما ادعى أن هذه الآيه تنفي الشركة في الربوبية ، وأنها إنما تقرر أن خالق العالم واحد؛ ولهذا نقده بقوله:

---

(١) مناهج الأدله في عقائد الملة، لابن رشد ، ص ١٥٥ ، ١٥٦.

((... ولكن هو ظن ـ كما ظن من ظن من المتكلمين ـ أن الإله هو بمعنى الرب ، وأن دلالة الآيه على انتفاء إلهين إنما دلت به على انتفاء ربين فقط، وذلك يظهر بتقدير امتناع الفعل من ربين .

وسنبيّن إن شاء الله أن الآية دلت على ماهو أكمل وأعظم من هذا.

وأن إثبات ربين للعالم لم يذهب إليه أحد من بني آدم ، ولا أثبت أحد إلهين متماثلين ، ولا متساويين في الصفات ولا في الأفعال ، ولا أثبت أحد قديمين متماثلين ، ولا واجبي الوجود متماثلين...))(١)

ويرى أن توحيد الربوبية(٢)لم ينازع فيه أحد من الأمم ؛ وإنما حصل النزاع والشرك حول توحيد الألوهية وذلك بعبادة غير الله تعالى ، أو اتخاذ الوسائط ودعائها والتقرب إليها ، كما فعل عباد الشمس والقمر والكواكب والأوثان .(٣)

وهكذا نجد أن ابن رشد يقع في نفس الخطأ الذي وقع فيه المتكلمون حين قصروا دلالة هذه الآيه على مجرد توحيد الربوبيه ، مدعين أنها إنما تنفي أن يكون للخالق شريكا في ايجاد هذا الكون وخلقه .

وينحصر الفرق بين المتكلمين وبين ابن رشد ـ فيما يتعلق بهذه الآيه ـ في نقطه واحده ؛ وهي أن المتكلمين تكلفوا في استنباط دليل التمانع ـ الذي استدلوا به على أن العالم لم يصدر عن خالقين ـ من هذه الآيه ؛ وأما ابن رشد فقد نقدهم(٤)في ذلك ; مبيّنا أن الآيه لا تدل على دليل التمانع ولا ترشد إليه.

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٣ ، ٣٤٤ .
(٢) لا ينكر ابن تيميه أن هناك من الطوائف من قصر في تحقيق هذا التوحيد : كالقدريه : الذين يقولون إن الإنسان فاعل لفعل نفسه ، وخالق لأفعاله ؛ وبهذا يخرجون أفعال العباد عن قدرة الله ومشيئته ، وخلقه . كما أنه لا ينكر ما يطرأ على الفطرة من فساد حتى تنكر وجود الخالق وتجحده .(راجع : درء تعارض العقل والنقل ، ج٩ ، ص ٣٤٥).
(٣) انظر: درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٤.
(٤) راجع : مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد، ص ١٥٧، ١٥٨.

وقد أدرك ابن رشد خطأ المتكلمين في استنباط دليل التمانع من قولـه تعالى :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) (1)؛ ولهذا بيّن أن الآيه لا تدل على دليل التمانع ، ولا ترشد إليه ، وقد برهن على ذلك بقوله :

((... وقد يدلك على أن الدليل الذي فهمه المتكلمون من الآيه ليس هو الدليل الذي تضمّنته الآيه ، أن المحال الذي أفضى إليه دليلهم غير المحال الذي أفضى إليه الدليل المذكور في الآية ، وذلك أن المحال الذي أفضى إليه الدليل الذي زعموا أنه دليل الآيه هو أكثر من محال واحد ؛ إذ قسموا الأمر إلى ثلاثة أقسام ، وليس في الآية تقسيم . فدليلهم الذي استعملوه هو الذي يعرفه أهل المنطق بالقياس الشرطي المنفصل ، ويعرفونه هم ، في صناعتهم بدليل السَّبر والتقسيم .

والدليل الذي في الآيه هو الذي يعرف في صناعة المنطق بالشرطي المتصل، وهو غير المنفصل . ومن نظر في تلك الصناعة أدنى نظر تبيّن له الفرق بين الدليلين .

وأيضا ، فإن المحالات التي أفضى إليها دليلهم غير المحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب ؛ وذلك أن المحال الذي أفضى دليلهم هو أن يكون العالم:

- إما لا موجودا ولا معدوما .
- وإما أن يكون موجودا معدوما .
- وإما أن يكون الإله عاجزا مغلوبا .

وهذه مستحيلات دائمه لاستحالة أكثر من واحد ، والمحال الذي أفضى إليه دليل الكتاب ليس مستحيلا على الدوام ؛ وإنما علقت الاستحالة فيه في وقت مخصوص ،

---

(١) سورة الأنبياء ، آيه :(٢٢) .

وهو أن يوجد العالم فاسدا في وقت الوجود. فكأنه قال : (لو كان فيهما آلهة إلا الله) لوجد العالم فاسد في الآن ، ثم استثنى أنه غير فاسد ؛ فوجب ألا يكون هنالك إلا إله واحد)).(١)

وهكذا نجد أن نقد ابن رشد للمتكلمين - هنا - ينحصر في بيان خطئهم في استنباط دليل التمانع من هذه الآيه ؛ وقد كان ابن رشد موفقا في هذا النقد - فعلا - لأن الآيه لا يفهم منها دليل التمانع ولا ترشد إليه؛ ولكنه لم يكن موفقا في تحديد نوع التوحيد الذي دلت عليه هذه الآيه ؛ حيث تابع ابن رشد المتكلمين في زعمهم بأن هذه الآيه دليل على توحيد الربوبيه؛ وليس الأمر كما ظنوه !!

ولما توهم ابن رشد أن التوحيد الذي دلت عليه الآيه هو : توحيد الربوبية فسر الفساد المذكور في الآيه بأنه عدم الوجود ؛ أي : أنه لو كان في السموات والأرض خالقين إلا الخالق سبحانه ، لوجد العالم فاسدا في وقت الوجود : أي لما وجدت السموات والأرض أصلا ؛ ثم استثنى أن الكون غير فاسد؛ فوجب ألا يكون خالق العالم إلا واحد.

وقد تعقّبه(٢) ابن تيميه مبينا خطأه في هذا الفهم ، ومقررا أن الآيه دليل على توحيد الألوهيه وإفراد المعبود الحق بالعباده.

ووضح ابن تيميه أن الفساد المذكور في الآية لم يوقت بوقت مخصوص ، وهو: وقت الوجود - كما توهم ابن رشد ؛ بل إن الحق هو أن فساد العالم وخراب الكون متحقق - في أي زمان ومكان - بمجرد حصول الشرك ، ووقوع الانحراف عن توحيد الله وإفراده بالعباده؛ وهذا هو الفساد المذكور في الآيه الناشئ من تعدد المعبودات في الكون .

وكذلك يقرر ابن تيميه أن الفساد ليس هو امتناع وجود المفعول : الذي يقدر عند تمانع الفاعلين؛ بحيث إذا أراد أحدهما فعل شيء، وأراد الآخر نقيضه؛ فإن الفعل لا يوجد قطعا.

---

(١) مناهج الأدله في عقائد المله ، لابن رشد ، ص ١٥٨، ١٥٩.

(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٧١- ٣٧٨.

وليس الفساد أيضا امتناع الفعل الذي يقدر عن كون المفعول الواحد لفاعلين ؛ فإن هذا كله يقتضي عدم الوجود.[١]

وينتهي ابن تيميه في نقده لابن رشد ـ إلى أن الفساد الذي أشارت إليه الآيه إنما يوجد بسبب الشرك في العباده ، فتعدد المعبودات يفضي إلى فساد الكون وخراب العالم ؛ لأن صلاح العباد وسعادتهم يتحقق حينما يكون الله سبحانه هو معبودهم ، الذي يتجهون إليه في دعائهم ومحبّتهم، وإرادتهم، وأن يكون إفراد الله بالعباده هو غاية الغايات التي يسعون إليها في كل ما يأتون ويذرون، وأن يُطبِّقوا شرعه ، ويلتزموا بمنهجه .... فإن الالتزام بذلك يحقق صلاحهم[٢]وسعادتهم.

ويقرر ابن تيميه أن ابن رشد قد شارك المتكلمين في إهمالهم لتوحيد الألوهيه ـ رغم أن هذا النوع من التوحيد هو الذي بعث به الرسل وأنزلت به الكتب ـ ولكن ابن رشد ـ ومعه المتكلمين ـ ظنوا أن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبية ، فاجتهدوا في تقرير الأدله على أن خالق العالم واحد وأنه لم يصدر من خالقين . وهذا جهل عظيم بحقيقه التوحيد؛ وذلك لأن ((... مجرد توحيد الربوبية قد كان المشركون يقرون به ؛ وذلك وحده لا ينفع . وهؤلاء الذين يريدون تقرير الربوبية من أهل الكلام والفلسفة ، يظنون أن هذا هو غاية التوحيد، ... ... وهذا من أعظم ما وقع فيه هؤلاء وهؤلاء من الجهل بالتوحيد ، الذي بعث الله به الرسل ، وأنزل به الكتب ...)).[٣]

والحق أن قوله سبحانه : (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[٤]دليل على توحيد الإلهيه ، وهو إفراد الله بالعباده ؛ وهذا هو الذي دل عليه النقل والعقل ، وأيده سياق الآيه ؛ ذلك بأن الذين زعموا أن هذه الآيه إنما تدل على

---

(١) انظر: درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٧١.
(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٧٢ -٣٧٣.
(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٥ ؛ ثم راجع - أيضا - ص ٣٧٧ .
(٤) سورة الأنبياء ، آيه :(٢٢).

توحيد الربوبية قد غفلوا - في الحقيقة- عن مضمونها ؛ فإن الله - سبحانه- أخبر أنه لو كان فى السموات والأرض آلهة غيره لفسدتا؛ فدل ذلك على أن سياق الآيه وارد في توحيد الألهيه ؛ ولو كان الحديث عن توحيد الربوبيه ، لقال: أربابا.

وأيضا فإن هذا الفساد الذي دلت عليه الآيه هو فساد بعد وجود السموات والأرض، وخلقهما ، وأنه لو كان فيهما وهما موجودتان معبودات سوى المعبود بحق ، لفسد الكون ، وخرب بعد وجوده وخلقه؛ وهذا يؤكد أن الحديث عن الألوهية وليس عن الربوبية ؛ لأن ذلك الفساد الناشيء من جراء تعدد المعبودات هو بعد خلق السموات والأرض ووجودهما.

وأيضا فإنه قال : (لفسدتا) وهذا فساد بعد الوجود ، ولو كان الحديث عن توحيد الربوبية - كما توهم ابن رشد والمتكلمون - لقال لم توجدا أصلا.

ونستنتج مما سبق أن هذه الآيه قد دلت على أنه لا يجوز أن يكون في السموات والأرض معبودات متعدده ؛ بل لا يكون الإله إلا واحدا.

ودلت - أيضا - على أنه لا يجوز أن يكون هذا الإله الواحد، إلا الله سبحانه وتعالى ، وأن فساد السموات والأرض ينشأ من كون المعبودات فيهما متعدده، ومن كون الإله الواحد غير الله ، وأن صلاح العباد، وانضباط نظام العالم ، واستقامة أمره ، لا يتحقق » إلا بأن يكون الإله فيهما هو الله وحده لا غيره؛ فلو كان للعالم إلهان معبودان لفسد نظامه كله؛ وبالعدل يصلح أمر العالم ، ويستقيم، وبالعدل قامت السموات والأرض؛ وبالظلم يفسد نظامه ، ويخرب ، وأظلم الظلم على الإطلاق الشرك ، وأعدل العدل التوحيد.(١)

---

(١) راجع : شرح العقيدة الطحاويه، لابن أبي العز الحنفي ، ص ٨٦ - ٨٧، (ط.السادسه ١٤٠٠هـ - المكتب الاسلامي).

وعلى الرغم من أن ابن رشد قد شارك المتكلمين في اغفالهم لتوحيد الألوهية ،وظنهم أن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبيه - إلا أننا وجدناه ينقد دليل التمانع الذي يتوصل به المتكلمون إلى أن خالق العالم واحد وأنه لم يصدر عن خالقين . وقد أورد على هذا الدليل اعتراضات طالما أوردها المتكلمون على هذا الدليل ،ثم أجابوا عنها .

وفي نظري أن ابن رشد لم يأت في نقده لهذا الدليل بما هو جديد أو طريف ،بل كرر نفس الاعتراضات التي أوردها المتكلمون .

والحق أن موقف ابن رشد من هذا الدليل غريب عجيب حقا !! لأنه بعد أن أبدى وجه الضعف في هذا الدليل ،رجع في نفس الوقت يجيب عن ذلك الاعتراض(1) ويؤيد دليل التمانع ،ويشد أزره ،ونترك المجال لابن رشد ليوضح لنا موقفه من دليل التمانع ،حيث يقول :-

" ... وأما ماتتكلفه الأشعريه من الدليل الذي يستنبطونه من هذه الآية ،وهو الذي يسمونه دليل الممانعة ،فشيء ليس يجري مجرى الأدلة الطبيعية والشرعية .

* أما كونه ليس يجري مجرى الطبع فلأن مايقولون فى ذلك ليس برهانا .
* وأما كونه لايجري مجرى الشرع فلأن الجمهور لايقدرون على فهم مايقولون من ذلك ،فضلا عن أن يقع لهم به اقناع ،وذلك أنهم قالوا :- لوكانا اثنين لجاز أن يختلفا ،وإذا اختلفا لم يخل ذلك من ثلاثة أقسام لارابع لها :-

١- إما أن يتم مرادها جميعا .
٢- وإما ألا يتم مراد واحد منهما .

---

(1) الإعتراض : هو أنه لو اتفق الإلهان على خلق العالم ،فلا يصبح هناك تمانع أصلا ،وبالتالي ينهدم أهم أساس بني عليه هذا الدليل ،وهو : فكرة الخلاف بين الآلهة ،أو القادرين على الفعل بتعبير أدق .

٣- وإما أن يتم مراد أحدهما ،ولايتم مراد الآخر .[1]

ويبيّن ابن رشد أن المتكلمين يبطلون القسم الأول والثاني :" ... فلم يبق إلا أن يتم مراد الواحد ،ويبطل مراد الآخر ،فالذي بطلت إرادته عاجز والعاجز ليس بإله " [2].

ولكن وجه الضعف في هذا الدليل هو : " ... أنه كما يجوز في العقل أن يختلفا - قياسا على المريدين في الشاهد ،يجوز أن يتفقا ،وهو أليق بالآلهة من الخلاف !

وإذا اتفقا على صناعة العالم كانا مثل صانعين اتفقا على صنع مصنوع .

وإذا كان هذا هكذا فلابد أن يقال : إن أفعالهما - ولو اتفقا - كانت تتعاون لورودها على محل واحد ... "[3]

ويرى ابن رشد أنه يمكن أن يعترض معترض على ذلك ،فيقول :- " فلعل هذا يفعل بعضا ،والآخر بعضا ،ولعلهما يفعلان على المداولة ،إلا أن هذا التشكيك لايليق بالجمهور .... " .[4]

ويرى ابن رشد أن الجواب - الذي يجاب به من يشكك في هذا المعنى من أهل الجدل - هو : أن يقال :- " ... إن الذي يقدر على اختراع البعض يقدر على اختراع الكل ،فيعود الأمر إلى قدرتهما على كل شيء . فإما أن يتفقا ،وإما أن يختلفا ،وكيفما كان تعاون الفعل .

---

(١) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٥٧ .
(٢) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٥٧ .
(٣) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٥٧ .
(٤) مناهج الأدلة في عقائد الملة ، لابن رشد ، ص ١٥٨ .

* وأما التداول[1]،فهو : نقص في حق كل واحد منهما .

والأشبه أن لو كانا إثنين ،أن يكون العالم إثنين : فإذا العالم واحد فالفاعل واحد . فإن الفعل الواحد إنما يوجد عن واحد :فإذا ليس ينبغي أن يفهم من قوله تعالى :ـ (ولعلا بعضهم على بعض)[2] من جهة اختلاف الأفعال فقط ،بل ومن جهة اتفاقها . فإن الأفعال المتفقة تتعاون في ورودها على المحل الواحد ،كما تتعاون الأفعال المختلفة ... "[3]

وهكذا يقرر ابن رشد أنه لوكان للعالم خالقين ،لوجد بينهما التمانع ولابد سواء اتفقا ،أم اختلفا . فالتمانع واقع لامحاله ــ حتى على فرض الإتفاق :لأنه يمتنع أن يكون مفعول أحدهما هو مفعول الآخر ،والمفعول الواحد لايكون مفعولا لفاعلين باتفاق جميع العقلاء .

ويتضح لنا مما سبق ــ أن ابن رشد لم يستغن عن دليل التمانع في الاستدلال على أن خالق العالم واحد ،وتقرير الدلالة على أنه لم يعدر عن خالقين :وأنه على ضوء هذا الدليل شرح قوله تعالى :ــ " ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض "[4]:وبناء على هذا فإن نقد ابن رشد لدليل التمانع ،وتقليله من شأن هذا الدليل ،تهويل ليس وراءه تحصيل . وكذلك دعوى ابن رشد : أن دليل التمانع لايتفق مع أدلة الشرع دعوى غير صحيحة .

---

(1) التداول بمعنى : أن يفعل هذا مرة ،وهذا مرة كأن يفعل هذا فترة من الزمن في إيجاد العالم ،ثم يفعل الآخر فترة مثلها . قال في تاج العروس (تداولوه أخذوه بالدول :وتداولته الأيدي أخذته هذه مرة :وهذه مرة) . (تاج العروس / للزبيدى ـ فصل الدال من باب اللام ــ ج٧ ،ص٣٢٦ . ن . دار مكتبة الحياة) .

(2) سورة المؤمنون ،آية (٩١) .

(3) مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص١٥٨ .

(4) سورة المؤمنون ،آية (٩١) .

وقد وضح ابن تيمية أن دليل التمانع ـ الذي استدل به المتكلمون على امتناع صدور العالم عن اثنين ـ برهان صحيح عقلي ،كاف في اثبات توحيد الربوبيه . كما أنه بيّن أن تلك الاعتراضات التي أوردها ابن رشد وغيره على دليل التمانع غير قادحة في دلالته .[1]

والحق أن ادعاء ابن رشد بأن دليل التمانع دليل مبتدع ،لايجري مجرى الأدلة الشرعية دعوى باطله ،لاتستند إلى دليل صحيح . كيف وقد استخدم[2] ـ ابن رشد نفسه ـ دليل التمانع لفهم قوله تعالى :ـ (ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ،ولعلا بعضهم على بعض)[3] واستنبط دليل التمانع منها .

وبهذا يتقرر لنا أن دليل التمانع دليل عقلي شرعي يتفق مع الأدلة التي جاء بها الشرع لتقرير دلائل التوحيد وبراهينه . وقد دلت بعض آيات القرآن الكريم على أنه لوكان للعالم ربّان خالقان لوقع التمانع بينهما في الفعل والايجاد ،ومن ذلك قوله تعالى :ـ
(ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض) .[4]

وهذه الآية تدل على توحيد الربوبية وتوحيد الألوهية معا . فكما أنه يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان ،كذلك يستحيل أن يكون للعباد إلهان معبودان .

---

(١) أنظر : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٥٤ .
(٢) أنظر : مناهج الأدلة في عقائد الملة ،لابن رشد ،ص ١٥٨ .
(٣) سورة المؤمنون ،آية (٩١) .
(٤) سورة المؤمنون ،آية (٩١) .

وإذا رجعنا إلى ابن رشد لنعرف وجه الدلالة التي استنبطها من هذه الآية على الوحدانية نجد أنه لم يوفق للصواب في الاستدلال بهذه الآية . فقد قصر دلالتها على توحيد الربوبية ،متوهما أنها إنما تدل على مجرد أن خالق العالم واحد ؛لأنه قد فهم من الآية بعض ماتدل عليه وهو أنه لو كان في العالم عدة أرباب تختلف أفعالهم ،لوجد عن ذلك أكثر من هذا الكون لأن كل رب خالق يخلق عالما يخصه وينفرد به ؛فيصبح العالم أكثر من واحد ؛ ولكننا نرى العالم واحدا فدل ذلك على أن خالقه رب واحد .(١)

ولاريب أن التوحيد الذي استنبطه ابن رشد من الآية هو توحيد الربوبية وهو جزء من دلالتها ،وهو نوع من التوحيد الواجب ؛إذ أن الإقرار بأن خالق العالم واحد هو بعض التوحيد الواجب وليس هو كل التوحيد الذي يخرج به العبد من الشرك إلى التوحيد ؛لأن المشركين كانوا مقرين بهذا النوع ؛ فلم ينفعهم إقرارهم .

ونستخلص - مما سبق - أن ابن رشد قد استدل على الوحدانية بأدلة القرآن الكريم ؛ولكنه ظن - كما ظن المتكلمون - أن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبيه ؛ولهذا قَصَرَ دلالة الآيات على هذا النوع من التوحيد ،ولم يتنبّه إلى دلالتها على توحيد الألوهية .

والقرآن الكريم قرر دلائل التوحيد ،ولم يقتصر على مجرد إيضاح أن خالق العالم واحد ؛فإن هذا النوع من التوحيد كان يقر به المشركون ،ومع ذلك لم ينفعهم ذلك الإقرار ؛بل سماهم الله مشركين ؛وقد وضح ابن تيميه هذا المعنى بقوله :-

(... المشركون - الذين سماهم الله ورسوله مشركين ،وأخبرت الرسل أن الله لايغفر لهم ،كانوا مقرين بأن الله خالق كل شئ

---

(١) راجع : مناهج الأدلة في عقائد الله ،لابن رشد ،ص ١٥٦ .

فهذا أصل عظيم يجب على كل أحد أن يعرفه ،فإنه به يعرف التوحيد ، الذي هو رأس الدين وأصله .

وهؤلاء قصروا فى معرفة التوحيد ،ثم أخذوا يثبتون ذلك بأدلة ،وهي،وإن كانت صحيحة ،فلم تنازع في هذا التوحيد أمة من الأمم ؛وليست الطرق المذكورة في القرآن هي طرقهم ،كما أنه ليس مقصود القرآن هو مجرد ماعرفوه من التوحيد .....) (1)

هذا ،وقد بقي أن نعرف ماذا فهم ابن رشد من قوله تعالى :(قل لوكان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) (2)،وكيف استدل بهذه الآية على الوحدانية ؟ .

* لقد أخطأ ابن رشد في الاستدلال بهذه الآية ؛حيث توهم أن الآية برهان على أن خالق العالم واحد ،وأنه لم يصدر عن خالقين ؛وقد وجَّه دلالة الآية على ضوء هذا الفهم الباطل ؛فزعم أن معنى هذه الآية ينحصر في أنه لو كان معه أرباب قادرون على إيجاد العالم وخلقه غير الرب الموجود لأدى ذلك إلى فساد المحل ،أو امتناع الفعل من كل واحد منهما ؛فلا يمكن أن يقع من واحد منهم فعل أصلا ؛وهذا فهم خاطيء ،واستدلال بالآية في غير محله ؛لأن الآية ليست دليلا على توحيد الربوبيه ؛وإنما هي دليل على توحيد الألوهيه .

والحق أن الاستدلال بهذه الآية سهل وجلي ؛فلا يحتاج إلى كل هذا التكلف الذي ذهب إليه الفيلسوف ابن رشد ! ؛ولكنه بمجرد أن أخطأ في تحديد نوع التوحيد الذي دلت عليه الآية ؛تخبط (3)واضطرب في شرحها ،ومن ضل الطريق وتاه ، لم يبال الله به في أي واد هلك !!

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،جـ ٩ ،ص ٣٧٨ .
(2) سورة الأسراء ،آية : (٤٢) .
(3) راجع : مناهج الأدلة فى عقائد الملة ،لابن رشد ،ص١٥٦ ؛ثم أنظر كيف فهم الآية فهما فاسدا ،ثم قال في شرحها قولا شططا ،وتخبَّط في ذلك تخبُّطا ظاهرا.

وقد بين ابن تيميه [1] وجه الدلالة الصحيح لهذه الآية ،وقرّر دلالتها على توحيد الألوهية تقريرا بديعا . وقد أيد وجهة نظره بأدلة نقليه وعقليه ؛ وهنا نجده يبيّن أن هذه الآية دليل على توحيد الألوهية ،وكما نعلم أن توحيد الألوهية يتضمن توحيد الربوبيه دون العكس.

ثم ذكر - رحمه الله - أن للمفسرين قولان في تفسير قوله تعالى :- (قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا). [2]

- أحدهما : لابتغوا سبيلا إلى مغالبة ذي العرش ومعانعته .
- الثاني : وهو القول الصحيح . أن معنى : (لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) أي : أن المعبودات التي تعبد من دون الله تطلب إلى الإله الحق : الوسيلة ،وذلك بالتقرب إليه ،والعبادة والدعاء والرجاء .

وقد أيد ابن تيمية هذا المعنى - الذي ذهب إليه - بآيات من القرآن الكريم ؛لأن القرآن يفسر بعضه بعضا ،وهنا "آيات تؤيد هذا المعنى وتؤكده فكأنه قال :- إن تلك المعبودات والأنداد ،والشفعاء ،والوسائط ... ونحوها، تتخذ وسيلة إلى الإله الحق ،وذلك بالتقرب إليه عن طريق العبادة والدعاء .

ومما يدل على هذا المعنى ،قوله سبحانه :- (إن هذه تذكرة فمن شاء اتخذ إلى ربه سبيلا) [3]،وهذا السبيل هو عبادته وطاعته .

وقد أمر الله باتخاذ السبيل إليه سبحانه كقوله تعالى :- (وابتغوا إليه الوسيلة) . [4]
وقال تعالى : - (قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولاتحويلا أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون

---

(١) أنظر : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيميه ،ج ٩ ،ص ٣٥٠ ، ٣٥١ .
(٢) سورة الاسراء ،آية (٤٢) .
(٣) سورة المزمل ،آية (١٩) .
(٤) سورة المائدة ،آية (٣٥) .

رحمته ويخافون عذابه) .(١)

ويرى ابن تيميه أن هذه الآية بيّنت أن الذين يدعون من دون الله يطلبون إليه الوسيلة فاتخذوا تلك المعبودات وسائط وشفعاء تقربهم إلى الله كما قال تعالى :- (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (٢).

ومن الأدلة العقلية التي تدل على أن هذه الآية دليل على توحيد الألوهية أن الله - سبحانه - قال في تلك الآية (قل لو كان معه آلهة كما يقولون ..) (٣) فلو كان الحديث عن توحيد الربوبيه ; لقال : لو كان معه أرباب .

كذلك قال :- (كما يقولون) ومعلوم أن مشركي العرب ،لم يكونوا يقولون إن للعالم خالقين ،بل كانوا مقرين بأن خالق العالم واحد .

وكذلك قال سبحانه :- (لوكان معه آلهة كما يقولون) وهم لم يكونوا يقولون إن أصنامهم ،ومعبوداتهم تشاركه ،أو تمانعه ،أو تغالبه فى خلق العالم .

فهذه الشواهد - كلها - تدل على أن هذه الآية وردت لتقرير الدلالة على توحيد الألوهية ،وإفراد الله بالعبادة ،وأن الإله الحق الذي يستحق العبادة ،هو الله سبحانه وتعالى .

وهذا يؤكد لنا خطأ ابن رشد الذي توهم أن هذه الآية إنما تقرر أن خالق العالم واحد ،وأنه لم يصدر عن خالقين ،وهذا الخطأ نشأ عنده بسبب أنه ظن أن التوحيد المطلوب هو مجرد توحيد الربوبيه ،وأن الإله بمعنى القادر على الاختراع ،وهذا فهم قاصر ،ورأي باطل ،يقول ابن تيمية :-

---

(١) سورة الاسراء ،آية (٥٦ ،٥٧) .
(٢) سورة الزمر ،آية (٣) .
(٣) سورة الاسراء ،آية (٤٢) .

(... وأفضل الكلام قول : لاإله إلا الله . والإله هو الذي يستحق أن تألهه القلوب بالحب والتعظيم ،والإجلال والإكرام ،والخوف والرجاء ،فهو بمعنى المألوه ،وهو المعبود الذي يستحق أن يكون كذلك .

ولكن أهل الكلام الذين ظنوا أن التوحيد هو مجرد توحيد الربوبيه ،وهو التصديق بأن الله وحده خالق الأشياء ،اعتقدوا أن الإله بمعنى الآله : اسم فاعل وأن الإلهية هي القدرة على الاختراع ،... ... ...

والمقصود هنا التنبيه على هذه الأمور ،وأن هؤلاء غلطوا في معرفة حقيقة التوحيد ،وفي الطرق التي بيّنها القرآن ،فظنوا أنه مجرد اعتقاد أن العالم له صانع واحد . ومنهم من ضمّ إلى ذلك نفي الصفات أو بعضها ،فيجعل نفي ذلك داخلا في مسمى التوحيد . وادخال هذا في مسمّى التوحيد ضلال عظيم ...) .(1)

---

(1) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٧٧ .

الفصـــــل الثالـــث

التوحيـــــد عنـــد ابن تيميــــــــه

لقد بحث الامام ابن تيميه مسألة الوحدانية بحثا عميقا ، وقد أبـــــرز - من خلال بحثه لهذه المسألة- قضايا يجب على كل مسلم - يحرص على تحقيـــــق التوحيد - أن يهتم بها ، ويسعى في تحصيلها .

وقد كشف - في غضون بحثه - عن أخطاء وقع فيها كثير من النـاس ...، وقد انزلق في هذه الأخطاء نفر من العلماء الذين كان ينتظر منهم أن يحققوا التوحيد ويعملوا على سد كل ذريعة تؤدي إلى الشرك ، وأن يقطعوا كل وسيلة تقدح فـــي كمال التوحيد !! .

كما أن ابن تيميه حرر - في ثنايا بحثه - ألفاظا واصطلاحات لبس فيهنـا الحق بالباطل ؛ فحدد المراد منها ، وبيّن حقيقة التوحيد كما دل عليه القـــرآن والسنه ؛ فجزاه الله عن الإسلام والمسلمين خير الجزاء !! .

ويتجلى بحثه للوحدانيه في مظهرين :

* أحدهما : نقده لأقوال الفرق [1] التي ضلت في تحديد حقيقة التوحيد الـــذي جاء به القرآن المبين ، ووضحه الرسول الأمين .
* الثاني : بيان حقيقة التوحيد ، وتقرير دلائله ، وبراهينه ؛ وبيان مـــا يحقق التوحيد ، ويقدح في التنزيه كما دل على ذلك القرآن والسنه .

ويؤكد ابن تيميه على أن القرآن الكريم بيّن التوحيد بيانا شافيـــا ، وقرر دلائله [2] بأنواع الطرق ، وأكملها وأورد البراهين الشرعيه اليقينيه : التي تقود العقول إلى الإقرار بأن الله رب كل شيء ، وتسخرها إلى اليقين بأنـــــه

---

(١) نقد ابن تيميه مذهب الفلاسفه ، والمعتزله ، والأشعريه ، والصوفيه ؛ راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٢ "دار الكتب العلمية- بيروت) .

(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٣٣؛ ثم راجع ، منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٥ ، ص ٧٣ .

وقد حدد ابن تيميه حقيقة التوحيد الذى فرضه الله على عباده ؛ ودل عليه القرآن الكريم ؛ فبيّن أنه يتضمن :(١)

أ ـ التوحيد في العلم والقول : كما في قوله تعالى :(قل هو الله أحد الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد) .

وهذا النوع يتضمن إثبات نعوت الكمال لله باثبات أسمائه الحسنى ، وما تتضمنه من صفاته ، ويشمل توحيد الربوبيه ؛ وهو الإقرار بأنه الله خالق كل شيء ، وربه ، ومليكه .

ب ـ وتوحيد في العبادة والإرادة والعمل : كما في قوله تعالى :(قل يا أيها الكافرون لا أعبد ما تعبدون . ولا أنتم عابدون ما أعبد . ولا أنا عابد ما عبدتم . ولا أنتم عابدون ما أعبد . لكم دينكم ولي دين) .(٢)فهذا النوع يتضمن إخلاص الدين لله سبحانه ، كما قال تعالى :(وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين) .(٣)

ويؤكد ابن تيميه على أنه يجب التنبُّه إلى أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية ليس هو التوحيد المطلوب ، ومجرد الاعتراف بأن الله هو الخالق ليس هو الغاية في التوحيد ، كما أن مجرد الاعتراف بهذا لا ينفع صاحبه ، ولا ينفي عنه تبعة الشرك ؛ لأن المشركين كانوا مقرين بأن الله هو الذي خلقهم ، وخلق السموات والأرض ؛ ومع ذلك قد سماهم الله مشركين ؛ ((... وإنما التوحيد الذي أمر الله به العباد هو توحيد الألوهية : المتضمن توحيد الربوبيه : بأن يعبدوا الله ولا يشركوا به شيئا ؛ فيكون الدين كله لله ، ولا يخاف إلا الله ، ولا يدعوا إلا الله ، ويكون الله أحب إلى العبد من كل شيء ؛ فيحبون الله بأكمل محبة ، ويذلون أكمل ذل ، ولا يعدلون به ، ولا يجعلون له أندادا ، ولا يتخذون من دونه أولياء ، ولا شفعاء كما قد بين القرآن هذا التوحيد في غير موضع ...))(٤)

---

(١) انظر: منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٦٢ .
(٢) سورة الكافرون ، آيه :(١-٦) .
(٣) سورة البينه ، آيه :(٥) .
(٤) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٢ .

ويلفت ابن تيميه النظر إلى خطأ المتكلمين فى تحديد حقيقة التوحيد الذي دل عليه القرآن الكريم ، مبينا أن المعتزلة والأشعرية قد قصروا في توحيد الأسماء والصفات ، وقصروا في التوحيد فظنوا أن كمال التوحيد ، هو : توحيد الربوبيه ، ولم يصعدوا إلى توحيد الإلهيه الذي جاءت به الرسل ، ونزلت به الكتب .(١)

ويذكر ابن تيميه أن المعتزلة والأشعرية بسبب طرقهم الكلاميه ، واصطلاحاتهم البدعيه ، التي لبسوا فيها الحق بالباطل ، وكتموا الحق ـ أخطأوا في فهم معنى التوحيد ، فهما صحيحا ؛ فهم يريدون بلفظ التوحيد والواحد في اصطلاحهم: مالاصفة له ، ولا يعلم منه شيء دون شيء ، ولا يرى .(٢)

كذلك أدخلوا في مسمى التوحيد ـ الذي اصطلحوا عليه ـ نفي الصفات مطلقا ، أو بعضها ؛ فإنهم إذا قالوا : لا قسيمله ، ولا جزء له ، ولا شبيه له ، فهذا اللفظ ـ وإن كان يراد به معنى صحيح : وهو أن الله ليس كمثله شيء ،وهو سبحانه ـ لا يجوز عليه أن يتفرق ، ولا يفسد ، ولا يستحيل ؛ بل هو أحد صمد لم يلد، ولم يولد ـ إلا أن المتكلمين لا يريدون بهذا الاصطلاح هذا المعنى ؛ وإنما يريدون به نفي علوه على خلقه ، واستوائه على عرشه ، ونفي ما ينفونه من صفاته ؛ ويزعمون أن اثبات ذلك يقتضي أن يكون مركبا منقسما .(٣)

ويذكر ابن تيميه أن المعتزلة أدرجت في مسمى توحيدها المزعوم: القول بخلق القرآن ، ونفي الرؤية .(٤)

ويمضي ابن تيميه في نقده للمتكلمين مبيّنا : أنهم أدرجوا في مسمى التوحيد ما ليس منه ؛ وذلك حينما نفوا الصفات ؛ وفي الوقت نفسه أخرجوا من مسمى التوحيد : توحيد الألوهيه الذي يعد بالنسبة لسائر أنواع التوحيد كالرأس

---

(١) انظر: منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٣ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٢٤.
(٣) انظر:درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٢٨.
(٤) انظر: درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٢٨.

من الجسد !! ؛ وهذا يخالف ما جاء به الشرع ؛ فإن ((... التوحيد الذي جاء به الرسول لم يتضمن شيئا من هذا النفي . وإنما تضمن إثبات الإلهيه لله وحده، بأن يشهد أن لا إله إلا هو ، ولا يعبد إلا إياه ، ولا يتوكل إلا عليه ، ولا يوالى إلا له ، ولا يعادي إلا فيه ، ولا يعمل إلا لأجله ، وذلك يتضمن إثبات ما أثبته لنفسه من الأسماء والصفات ...)).[1]

ويقرر ابن تيميه أن الشرع قرر دلائل التوحيد ؛ فبرهن على توحيد الربوبية والألوهيه ، والأسماء والصفات ، وهذا هو التوحيد المطلوب ؛ ولا يقتصر معنى التوحيد الذي جاء به القرآن والسنه على مجرد الإقرار بأن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين ؛ ولا شك أن من توهم هذا ، فقد جهل مقصد الشرع، وقصّر عن تحقيق التوحيد المطلوب ؛ وقد وقع في هذا الخطأ جمع لفيف من المتكلمين؛ ((... فإنهم قصروا عن معرفة الأدلة العقلية التي ذكرها الله في كتابه ، فعدلوا عنها إلى طرق أخرى مبتدعه فيها من الباطل ما لأجله خرجوا عن بعض الحق المشترك بينهم وبين غيرهم ، ودخلوا في بعض الباطل المبتدع ، وأخرجوا من التوحيد ما هو منه كتوحيد الإلهية ، واثبات حقائق أسماء الله وصفاته ، ولم يعرفوا من التوحيد إلا توحيد الربوبية، وهو الإقرار بأن الله خالق كل شيء ، وهذا التوحيد كان يقربه المشركون[2]؛ الذين قال الله عنهم :

(... ولئن سألتهم من خلق السموات والأرض ليقولن الله)[3]..... ... ...

وقال عنهم :(وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون).[4]

ومن هنا يصل ابن تيميه إلى أن المشركين لم ينازعوا في هذا التوحيد الذي تعب في تقريره المتكلمون وظنوا أن الغاية من التوحيد هي إثبات أن خالق العالم واحد، والاستدلال بدليل التمانع على أن العالم لم يصدر عن خالقين.[5]

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج١ ، ص ٢٢٤ ، ثم راجع :مجموع الفتاوى لابن تيميه، ج٣ ، ص ٩٩.

(٢) منهاج السنه ، لابن تيميه، ج٢ ، ص ٦٢ .

(٣) سورة لقمان ، آيه :(٢٥).

(٤) سورة يوسف ، آيه :(١٠٦).

(٥) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه، ج٩ ، ص ٣٤٤ ، ٣٤٦ .

ويذكر ابن تيميه أن القرآن أخبرنا بأن شرك العرب كان في التوحيد الذي أغفله المتكلمون في مباحثهم الكلاميه : وهو توحيد الألوهيه ؛ وذلك باتخاذ الأصنام ، والأشجار ، والأنداد بمثابة وسائط ، وشفعاء يدعونهم ويتقربون بهم إلى خالق السموات والأرض [1]. وقد أخبر الله عن ذلك بقوله (ما نعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى). [2]

ويؤكد ابن تيميه أن التوحيد الواجب لا يقتصر على مجرد نفي الشركة في الربوبيه ، والإقرار بأن الله هو الخالق ؛ بل الواجب اثبات الأمرين: أنه - سبحانه - رب كل شيء ، وإله كل شيء، ولا يجوز أن يكون مرادا لذاته إلا الله تعالى ، كما لا يكون موجودا بذاته إلا الله تعالى . [3]

ويوضح ابن تيميه أن التلازم ظاهر وجليّ بين أنواع التوحيد الثلاثة ؛ فتوحيد الربوبية ، والألوهية والأسماء والصفات متلازمة؛ بحيث لا يكتمل توحيد العبد حتى يحققها ، ويقرُّبها جميعا ؛ فتوحيد الربوبية يستلزم [4] توحيد الألوهيه ، وتوحيد الألوهية متضمن [5] لتوحيد الربوبيه ، وتوحيد الأسماء والصفات يشمل النوعين جميعا . ومن تدبر آيات القرآن الكريم - التي قررت دلائل التوحيد - يتجلى له التلازم والترابط المحكم بين هذه الأنواع الثلاثه؛ والدليل على ذلك قوله تعالى : (يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا لله أندادا وأنتم تعلمون). [6]

---

(١) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٧٢ .
(٢) سورة الزمر ، آيه :(٣).
(٣) انظر : منهاج السنه ،لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٧٣ .
(٤) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٣٧ .
(٥) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٤.
(٦) سورة البقرة ، آيه :(٢١، ٢٢).

ففى هذه الآيه نجد القرآن الكريم يعرض دلائل الربوبيه ، حتى إذا تقرر أنه رب كل شيء وخالقه ، بيّن القرآن أن ذلك يقتضي من الناس أن يفردوه بالعباده ؛ فقد جعل القرآن توحيد الربوبية برهانا على توحيد الألوهيه.(1)

ويؤكد ابن تيميه هذا المعنى في مقام(2) آخر ، حيث نجده يبيّن أن التلازم بين أنواع التوحيد ورد في مواضع عديدة من القرآن . ومن ذلك أن الكتاب العزيز يبيّن أن تلك الآلهه التي عبدها المشركون هي خلق من خلق الله لا تملك لأحد نفعا ، ولا ضرا ، والله ـ سبحانه لم يأمر بعبادتها أو جعلها وسائل تقرب لمرضاته ؛ فعبادتهم ـ إذن ـ لها عبث وسفه .

وهكذا يقرر القرآن أن الإعراض عن عبادة الخالق ، إلى عبادة المخلوقات العاجزه عن جلب النفع ، أو دفع الضر ، وأتخاذها وسائط ، وشفعاء ، وأندادا ـ خبل في العقل ، وخطل في الرأي : كيف ..؟ !! ، والله سبحانه لم يشرع عبادة غيره ، ولم يأذن بها ، قال سبحانه : (وأسأل من أرسلنا من قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون) (3)؛ فالخالق ـ سبحانه ـ لم يأمر بعبادة غيره ، ولم يأذن باتخاذ الأنداد ، والشفعاء ، والوسائط في عبادته ؛ ((...بل يبيّن أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ، فإنه كما يمتنع أن يكون غيره ربا فاعلا، يمتنع أن يكون إلها معبودا.

وإذا كان جعل المملوك شريكا في الملك الناقص ... . ـ ممتنعا يوجب الفساد ؛ فجعل المملوك المخلوق شريكا لمالكه الخالق أولى بالامتناع ولزوم الفساد...)).(4)

ويذكر ابن تيميه أن التلازم بين توحيد الربوبيه والألوهيه يظهر واضحا في قوله تعالى :(ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل

---

(1) راجع : مجموع الفتاوى ، لابن تيميه ، ج2 ، ص 12.
(2) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج7 ، ص 391، 392.
(3) سورة الزخرف ، آيه : (45).
(4) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج7 ، ص 392 .

إله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض)(١)؛ فهذه الآية تشتمل على برهانين عقليين يقينيين علىوحدانيه الله فى ربوبيته وألوهيته ؛ فكما يمتنع أن يكون للكون ربان خالقان متكافئان ، كذلك يمتنع أن يكون له إلهان معبودان؛ وأنه بمجرد وجود الشرك في الربوبيه أو العباده يفسد نظام الكون ؛ ووجه لزوم الفساد الذي ينشأ من جراء تقدير خالقين للعالم ـ هو : أنه لو فرضنا أن للعالم خالقين :

- فإما أن يكونا غير متكافئين في القدره : بمعنى أن يكون أحدهما قادرا والآخر عاجزا ؛ فالعاجز مقهورا مربوبا فيمتنع أن يكون ربا ، وبالتالي لا يصلح أن يكون إلها يعبد.
- وإما أن يكونا متكافئين في القدره ؛ وحينئذ يقع بينهما التمانع(٢) فلا يصدر عنهما فعل أصلا سواء كانا متفقين ، أو مختلفين ، أو كان أحدهما مستقلا بالفعل ، أو مشتركين ... وعندئذ يفسد العالم بعدم التدبير.

ويترتب على ذلك امتناع صدور العالم عن خالقين ، واستحالة أن يكون له شريك فى الربوبيه ؛ ويلزم من امتناعها ، امتناع الإلهية ، واستحالة أن يكون في هذا الكون معبودا بحق إلا الله سبحانه؛ وذلك لأن العاجز عن الربوبية ، وتدبير شؤون العالم لا يصلح أن يكون ربا يعبد؛ ولهذا بيّن الله فساد عبادة الأصنام ، والأشجار ، والكواكب ، والشفعاء ، والوسائط ، والأنداد ـ بعجزها عن الخلق وانحطاطها عن بلوغ أدنى صفات الربوبية قال تعالى :

(قل أرأيتما تدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض ، أم لهم شرك في السموات ائتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين. ومن أضل ممن يدعو من دون الله من لا يستجيب له إلى يوم القيامة ، وهم عن دعائهم غافلون).(٣)

---

(١) سورة المؤمنون ، آيه : (٩١).
(٢) سيأتى الحديث عن تقرير ابن تيميه لدليل التمانع فى مقام عرض أدلته على الوحدانيه.
(٣) سورة الاحقاف ، آية (٤ ، ٥) .

أريد أن انتهي من هذا كله إلى أن هذه الآيه تقرر أنه بمجرد وجـــــود التعدد في الربوبيه يفسر نظام هذا الكون ؛ ولكن الإتقان ، والإحكام، والنظام، الذي في الكون أعظم دليل على أن خالقه والمتصرف فيه رب واحد، وإله واحد ، لا رب للخلق سواه ؛ ولا معبود لهم غيره ؛ وهذا يكشف لنا عن التلازم والترابط الذي بين توحيد الربوبية والألوهية ؛ بل بين جميع الأنواع، وقد لفت ابن تيميه (١) الأنظار إلى هذا التلازم الذي غفل عنه كثير من الناس ولا سيما المتكلمون .

وبعد هذا العرض الممتع الذي سخى به ابن تيميه على مسألة التوحيـــــد وتحديد معناه ؛ نريد أن نعرف ماهي الأدله التي استدل بها على أن الله واحد في ربوبيته ، وألوهيته ، وأسمائه وصفاته .

أدلة ابن تيميه على التوحيد :-

لقد استدل ابن تيميه على الوحدانيه بآيات القرآن الكريم ، التي قررت دلائل التوحيد أكمل تقرير ، وبينت وحدانية الله في ربوبيته ، وألوهيتـــــه ، وأسمائه وصفاته أتم بيان .

ولا ريب أن أدلة الكتاب الحكيم تعد - بحق - براهين عقلية يقينيـــــه ؛ فهي أدلة عقلية ونقليه في آن واحد. (٢)

ومما استدل به ابن تيميه على الوحدانيه قوله تعالى :-

(ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلـــق ولعلا بعضهم على بعض سبحان الله عما يصفون). (٣)

---

(١) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٧٣ .
(٢) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٨ .
(٣) سورة المؤمنون ، آيه :(٩١) .

ويبيّن ابن تيميه أن هذه الآيه دليل على توحيد الربوبيّة ، وتوحيد الألوهية[١] وقد اشتملت على برهانين يقينييّن على امتناع أن يكون للعالم خالقين ، وأيضا استحالة أن يكون معه إله آخر ؛[٢] فهي كما تدل على نفي الشركة في الربوبية تدل على نفي الشركة في الألوهية.

ويستنبط ابن تيميه من هذه الآية دليل التمانع ، وهو الدليل الذي استدل به المتكلمون على أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين . ويؤيد ابن تيميه دليل التمانع ، ويقرر أنه دليل عقلي صحيح ، وأن الاعتراضات التي أوردها بعض الناس غير قادحة في هذا الدليل : ((... بل هو برهان صحيح عقلي))[٣]؛ ولكن بعض المتكلمين لم يهتد إلى معرفة توجيه هذا الدليل ، وتقريره كما يجب [٤]، وقد قرر ابن تيميه دليل التمانع تقريرا أكمل من تقرير

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٥٤، ص ٣٦٦، ٣٦٧ ، ص ٣٦٩؛ ثم راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٧٣ .

(٢) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٨ .

(٣) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٥٤.

(٤) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٨؛ ومما يؤكد ما ذهب إليه ابن تيميه هنا : من أن بعض المتكلمين لم يقرروا دليل التمانع كما يجب - هو أن سعد الدين التفتازاني من الأشاعرة -(٧١٢-٧٩٣هـ) أورد على دليل التمانع ذلك الاعتراض المشهور ، وهو أنه لو كان للعالم خالقين ثم اتفقا ؛ فإنه لا يحصل بينهما تمانع ؛ وبالتالي ينهدم هذا الدليل الذي استدل به على أن خالق العالم واحد.

ولما توهم أن التوحيد المطلوب هو مجرد الاقرار بتوحيد الربوبيه ، ولما توهم أن دليل التمانع يؤخذ من قوله تعالى :(لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)- وهذا في حد ذاته خطأ - أخذ يقدح في دلالة الآيه على التوحيد ؛ مدعيا أن دلالة الآيه على التوحيد دلالة اقناعيه علىما هو اللائق بالخطابيات . وقد صور هذا الافتراء بقوله : (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) : حجة اقناعية للمسترشد ، وإن لم تفد افحاما للجاحد ، والملازمة بين تعدد الآلهة وفساد السموات والأرض عاديه ؛ فإن العادة جارية بوجود التمانع ، والتغالب عند تعدد الحاكم على ما أشير إليه بقوله تعالى :((ولعلا بعضهم على بعض))؛ وإلا فإن أريد الفساد بالفعل : أي خروجها عن هذا النظام المشاهد ، فمجرد التعدد لا يستلزم الفساد لجواز الاتفاق على هذا النظام...)).

وقد عليه أصحابه الأشاعره بسبب هذا القول ، وعدوه كفرا.

- العقائد النسفيه ، للتفتازاني ، مع حاشيه الكستلي، ص ٦٤، ٦٥).

(شرح جوهرة التوحيد ، ابراهيم البيجوري ، ص ٦١).

ابن رشد ، وأتم من تقرير المتكلمين أيضا .

وقد صور ابن تيميه دليل التمانع كما هو عند المتكلمين : فبيّن أنهم قالوا :

((إذا قدر ربان متماثلان فإنه يجوز اختلافهما . فيريد أحدهما أن يفعل ضد مراد الآخر ؛ وحينئذ

* إما أن يحصل مراد أحدهما .
* أو كلاهما .
* أو لا يحصل مراد واحد منهما .

والأقسام الثلاثة باطلة ، فيلزم انتفاء الملزوم .

أما الأول : فلأنه لو وجد مرادهما ، للزم اجتماع الضدين ، وأن يكون الشيء الواحد حيّا ميّتا ، متحركا ساكنا ، قادرا عاجزا: إذا أراد أحدهما أحد الضدين ، وأراد الآخر الضدالآخر .

وأما الثاني: فلأنه إذا لم يحصل مراد واحد منهما ، لزم عجز كل منهما وذلك يناقض الربوبية . ... +

وإن نفذ مراد أحدهما دون الآخر ، كان النافذ مراده هو الرب القادر ، والآخر عاجزا ليس برب ، فلا يكونان متماثلين...)) (١)

ويذكر ابن تيميه أنه قد ورد على هذا الدليل ((... سؤال مشهور، وهو أنه يجوز أن تتفق الإرادتان فلا يفضي إلى الاختلاف ...)) (٢). وقد علمنا مما سبق - أن كثيرا من المتكلمين بنوا دليل التمانع على أساس فكرة الاختلاف بين الإلهين ، واعتبروا اتفاقهما نقطة ضعف في الدليل ؛ ولكننا نجد أن الإمام ابن تيميه يقرر دليل التمانع أبلغ مما قرره المتكلمون؛ حيث يثبت أن التمانع وارد بين الإلهين في حال الاختلاف ، وحال الاتفاق ؛ بل هو في حال الاتفاق أبلغ ؛

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٥٥.
(٢) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٦.

وهنا يقرر ابن تيميه أن اتفاقهما في الإرادة يستلزم عجز كل منهما، كما أن تمانعهما يستلزم عجز كل منهما؛ ولهذا يرى أن ((... فرض اثنين يقتضي عجز كل منهما. فإذا قيل : أن أحدهما لا يمكنه مخالفة الآخر كان ذلك أظهر في عجزه ...))[1]

ويوضح ابن تيميه الدليل على أن اتفاق الخالقين في الإرادة ، أبلغ في الدلالة على عجز كل واحد منهما، وأعظم في نفي قدرة كل واحد منهما بقوله:

((... فإنه إذا لم يجز أن يريد أحدهما ويفعل إلا ما يريده الآخر ويفعله لزم أن لا يكون واحد منهما قادرا ، إلا إذا جعله الآخر قادرا، ولزم أن لا يقدر أحدهما إلا إذا لم يقدر الآخر.

وعلى التقديرين يلزم أن لا يكون واحدا منهما قادرا، فإنه إذا لم يمكنه أن يريد ويفعل ، إلا ما يريده الآخر ويفعله ، والآخر كذلك ، وليس فوقهما أحد يجعلهما قادرين مريدين ، لم يكن هذا قادرا مريدا، حتى يكون الآخر قادرا مريدا.

وحينئذ فإن كان كل منهما جعل الآخر قادرا مريدا، كان هذا دورا في العلل والفاعلين ، وهو ممتنع في صريح العقل .

فتبين أنه يمتنع أن تكون قدرة كل منهما مستفادة من قدرة الآخر)).[2]

فإن قيل : إن كل واحد منهما قادر مريد ، وأنه مستقل بقدرته وإرادته عن الآخر ، من غير أن يستفيد أحدهما قدرته وإرادته من الآخر، فحينئذ يقع الاختلاف بينهما ، وإذا اختلفا لزم أن لا يفعل واحد منهما شيئا ، ولزم عجزهما، ولزم كون كل واحد منهما مانعا ممنوعا[3]؛ لأنه إذا فرض أن هذا لا يمكنه أن يريد ويفعل إلا ما يريده الآخر ويفعله ، لزم عجز كل واحد منهما؛ بل هذا - أيضا- ممتنع لنفسه كما أنه إذا كان هذا لا يقدر حتى يقدر هذا ، كان ذلك ممتنعا لذاته ، فإذا كان هذا لا يكون متمكنا من الفعل إلا بتمكين الآخر ، فهو بمنزلة أن يقال : لا يكون قادرا إلا باقدار الآخر - وأيضا - فإنه في هذا التقدير يكون المانع

(١) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص٦٦.
(٢) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص٣٥٦، ٣٥٧، (بتصرف).
(٣) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص٦٧.

لكل منهما من الانفراد هو الآخر فيكون كل منهما مانعا ممنوعا.(١)

وينتهي ابن تيميه ـ من هذا كله ـ إلى تقرير النتيجة التاليه، وهـي: ((... امتناع ربين سواء فرضا متفقين أو مختلفين .

وأما إذا فرضا مستقلين ، وفرض كل منهما مستقلا بخلق العالم، فهـذا أظهر امتناعا ؛ لأن استقلال أحدهما يمنع أن يكون له فيه شريك ، فكيف إذا كان الآخر مستقلا به ؛ فتقدير استقلال كل منهما يقتضي أن يكون كل واحد منهما فعل العالم كله ، وأن لا يكون واحد منهما فعل منه شيئا؛ فيلزم اجتماع النقيضين مرتين ؛ ولهذا امتنع أن يكون مؤثران تامان مستقلان يجتمعان على أثر واحد : فإن مثال ذلك أن نقول : هذا خاط الثوب وحده ، وذاك خاط هذا الثوب بعينه وحده . ... وهذا كله مما يعرف امتناعه ببديهة العقل بعد تصوره ولكن بعض الناس لا يتصور هذا تصورا جيدا؛ بل يسبق إلى ذهنه المشتركان من الناس في فعل من الأفعال ، والمشتركان لا يفعل أحدهما جميع ذلك الفعل ،ولاكانت قدرته حاصلة بالاشتراك ؛ بل بالاشتراك زادت قدرته ، وكان لكل منهما حال الإنفراد أن يفعل شيئا من الأشياء ويريد خلاف ما يريد الآخر ، وإذا أراد خلافه فإن تقاومت قدرتهما تمانعا فلم يفعلا شيئا .

* وإن قوي أحدهما،قهر الآخر)).(٢)

ومن الوجوه التي دفع بها ابن تيمية اعتراض من يقول : " فلعلّهما يتعاونان ويفعلان في إيجاد العالم على وجه الاشتراك والمساعده- أنه بيّن أنه لابد أن يكون لكل واحد منهما قدرة حال الإنفراد ثم تكتمل هذه القدره وتزيد حال الاجتماع(٣) ؛ " وهذا نقص في حق كل واحد منهما ينافي الإلهيه .(٤)

---

(١) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٦.
(٢) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٧ ، (بتصرف).
(٣) راجع : منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٨.
(٤) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٦٩.

ومن الوجوه التي أبطل بها ابن تيميه تقدير التعاون ، أنه بيّن((أن كلا منهما إن لم يكن قادرا على الاستقلال كان عاجزا ، وإن كان قادرا عليه - وهو لا يمكنه مع معاونة الآخر - كان ممنوعا من مقدوره ، وهو مثل العجز وأشد . وكذلك إن لم يكن قادرا على خلاف مراد الآخر كان عاجزا ، وإن كان قادرا ولم يفعل إلا ما يوافق الآخر ، فإن كان الفعل الآخر ممكنا لا مانع له من غيره أمكن تقديره ، ويعود دليل التمانع ، وإن لم يكن ممكنا ، لزم تعجيزه ، ومنعه بغيره)).(١)

ومنها: أن المشتركان في المفعول لابد - في وقت الفعل - أن يتميّز فعل كل واحد منهما عن الاخر لا يكون الشيء الواحد بعينه مشتركا فيه بحيث يكون هذا فعله ، والآخر فعله ؛ فإن هذا ممتنع ؛ لأنه لو كان ربّان، لكان مخلوق كل منهما متميزا عن خلق الآخر كما قال تعالى :(إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)(٢) فذكر - سبحانه - وجوب امتياز المفعولين ، ووجوب قهر أحدهما للآخر ، وكلاهما ممتنع .(٣)

وهكذا يقرر ابن تيميه دليل التمانع الذى أستنبطه المتكلمون من هذه الآيه ، واستدلوا به على توحيد الربوبية .

ويقرر ابن تيميه أن دلالة هذه الآيه لا تقتصر على تقرير توحيد الربوبية فحسب ؛ بل تقرر - أيضا - توحيد الألوهيه ، فالآيه تنفي الشركه في الألوهية كما تنفيها في الربوبية ، وهذه الطريقة هي التي جاء بها الرسل ؛ فقد ((...دعوا الخلق إلى توحيد الإلهية(٤)، وذلك متضمن لتوحيد الربوبيه . كما قال كل منهم لقومه :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٦٩.
(٢) سورة المؤمنون ، آيه : (٩١).
(٣) انظر: منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص ٦٨.
(٤) درء تعارض العقل والنقل ، لابن تيميه ، ج٩ ، ص ٣٤٤.

(اعبدوا الله مالكم من اله غيره)[1]، وهذه الطريقة - أيضا - هى طريقة القرآن فقد ((... قرر فيه توحيد الالهية المتضمن توحيد الربوبية، وقرره أكمل من ذلك ، واعتبر ذلك بقوله تعالى :(ما اتخذ الله من ولد، وما كان معه من اله اذا لذهب كل اله بما خلق ، ولعلا بعضهم على بعض)؛ فهذه الآيه ذكر فيها برهانين يقينيين على امتناع ان يكون مع الله اله آخر...)).[2]

وقد وضح ابن تيميه أن هذه الآيه تشتمل على لازمين:-

* أحدهما : ذهاب كل اله بما خلق .
* الثانى : علو بعضهم على بعض .

وهذين اللازمين منتفيين ، وانتفاؤهما يدل على انتفاء الملزوم ، وهو : ثبوت أن يكون مع الله الها آخر.

وبيان التلازم فى القضيه الأولى ، وهي التى تنص على : أنه لو كان معه اله ، لذهب كل اله بما خلق - هو أن يقال : لو كان معه اله، لا متنع أن يكون مستقلا بخلق العالم ، وامتنع - أيضا - أن يكون مشاركا للآخر معاونا له ؛ لأن ذلك يستلزم عجز كل منهما ؛ والعاجز لا يفعل شيئا ، فلا يكون ربا ، ولا الها لأن أحدهما اذا لم يكن قادرا الا باعانة الآخر ، لزم عجز حال الانفراد ، وامتنع أن يكون قادرا حال الاجتماع : فان هذا لا يكون حتى يجعله الآخر قادرا ، أو حتى يعينه الآخر ، وذاك لا يجعله قادرا ولا يعينه حتى يكون هو قادرا ، وهو لا يكون قادرا حتى يجعله ذاك ، أو يعينه؛ فامتنع-اذا كان كل منهما محتاجا الى إعانة الآخر في الفعل-أن يكون أحدهما قادرا ؛ فامتنع أن يكون لكل واحد منهما حال الإنفراد وحال الاجتماع فعل .

وهنا يتعيّن أن يكون كل واحد منهما قادرا عند الانفراد ، فلابد إذا فُرض معه إله، أن يكون كل منهما قادرا عند انفراده.

---

(١) سورة الأعراف ، آيه :(٥٩).
(٢) منهاج السنه ، لابن تيميه ، ج٢ ، ص٦٨.

وإذا كان كذلك ؛ ففعل أحدهما - إن كان مستلزما لفعل الآخر - كان لا يفعل شيئا حتى يفعل الآخر فيه شيئا ، لزم أن لا يكون أحدهما قادرا على الانفراد، وعاد احتياجهما في أصل الفعل إلى التعاون ، وذلك ممتنع بالضرورة.

فلابد أن يمكن أحدهما أن يفعل فعلا لا يشاركه الآخر فيه ؛ وحينئذ فيكون مفعول هذا متميّزا عن مفعول هذا ، ومفعول هذا مميّزا عن مفعول هذا؛ فيذهب كل إله بما خلق ، هذا بمخلوقاته ، وهذا بمخلوقاته)).(١)

وينتهي ابن تيميه من هذا كله إلى تقرير النتيجه التاليه :-

وهي أنه لو كان مع الله إلها آخر ، للزم من ذلك : أن يذهب كل إله بما خلق ؛ ولكن هذا اللازم ليس بواقع ؛ فانتفى الملزوم ، وهو : ثبوت إله مع الله : ومما يؤيد ذلك أن من تدبر كل مخلوق في هذا الكون يجد أنه مرتبط بغيره من أجزاء العالم ، ويجد أنه مشتمل على نظام ، واتقان ، وإحكام ليس هناك أبدع منه- وهذا دليل على أن خالقه ، ومدبره ، والمتصرف فيه رب واحد ، وإله واحد لا رب للخلق غيره ، ولا إله لهم سواه.(٢)

وهذا المعنى هو الذي دل عليه قوله تعالى :(ما اتخذ الله من ولد وماكان معه من إله إذا لذهب كل إله بماخلق).(٣)

وأما البرهان الثاني :- ففي قوله تعالى :- (ولعلا بعضهم على بعض)(٤). وبيان التلازم هو : أن الله - سبحانه - بيّن في كتابه العزيز أنه لو كان معه آلهة للزم من ذلك علو بعضهم على بعض؛ ((وذلك يمنع إلهية المغلوب ؛ فإنه يمتنع أن يقدر أحدهما على عين مقدور الآخر ؛ لأن ذلك يستلزم أن يكون مافعله أحدهما يقدر الآخر أن يفعله ، مع كونه فعل الأول .

---

(١) منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٦٨ - ٦٩ . " بتصرف " .
(٢) راجع : منهاج السنة ، لابن تيمية ، ج ٢ ، ص ٦٩ .
(٣) سورة المؤمنون ، آية (٩١) .
(٤) سورة المؤمنون ، آية (٩١) .

ويمتنع أن يكون كل منهما لايقدر إلا إذا مكّنه الآخر وأقدره ،فإن ذلك يستلزم أن لايكون أحدهما قادرا ،فيمتنع أن يكون كل منهما قادرا على الاستقلال ،ويمتنع أن يكونا قادرين على مفعول واحد ؛فيلزم حينئذ أن لايوجد مفعولا واحد ،لابطريق استقلال أحدهما ،ولابطريق اشتراكهما فيه ،وذلك يمنع أن يكون أحدهما قادرا .

وكذلك يمتنع أن يكونا متماثلين في القدرة ،فإنه أن أمكن كل منهما منع الآخر من الفعل ،لزم امتناع الفعل ،وانتفاء القدرة من كل منهما .

وإن لم يمكنه ذلك ،لزم أن لايكون قادرا على مايقدر عليه الآخر ؛ إذ لو كان قادرا عليه ،لأمكنه فعله ،وذلك ممتنع .

وإذا لم يكن قادرا على مايقدر عليه الآخر ،لم تكن قدرته مثل : قدرته فإن المثلين هما اللذان يسد أحدهما مسد الآخر ،ويقوم مقامه .

واذا امتنع تماثل القدرتين ،وجب كون أحدهما أقدر من الآخر ،وحينئذ فالأقدر الأقوى يغلب الأضعف .(١)

وهذا معنى قوله :- (ولعلا بعضهم على بعض) .

ويرى ابن تميمه أن الواقع المحسوس يشهد بصحة ذلك ،ويؤيده ؛فالحوادث مشهودة وقد ((... دلت على وجود القادر بنفسه ،ويمتنع أن يكون في الوجود قادران على الاستقلال بالفعل ،بحيث يكون كل منهما مستقلا بالفعل وحده ،فإنه إذا قدر ذلك ،فحال مايفعل أحدهما الفعل ،يمتنع أن يكون الآخر قادرا على ذلك الفعل بعينه ،فاعلا له وحده ،فإنه إذا فعله أحدهما وحده ،لم يكن له شريك ،فضلا عن أن يفعله غيره مستقلا ؛ فتبيّن أنه حال مايكون الشيء مقدورا

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٦١ .

لقادر مستقل ،أو مفعولا لفاعل مستقل ،لايكون مقدورا ولامفعولا لآخر مستقل .

فتبيّن أن مايقدر عليه ويفعله القادر المستقل ،يمتنع أن يقدر عليه غيره ويفعله غيره ؛بل يكون هذا عاجزا عما يفعله هذا ،ولايكون هذا قادرا إلا إذا مكّنه الآخر وجعله يفعله ،فلا يكون واحدا منهما قادرا حتى يجعله الآخر قادرا ؛فلا يكون واحد منهما قادرا .

فتبيّن امتناع وجود قادرين مستقلين ،وتبين امتناع وجود الفعل بدون قادر مستقل ،وأنه لايكفي وجود قادر غير مستقل ،ولايجوز وجود قادرين مستقلين؛ فعلم أن القادر على الخلق واحد ،لايجوز أن يكون اثنان قادرين على الخلق سواء اتفقا أو اختلفا ،وهو المطلوب .

وهذا أمر مستقر في فطر بني أدم وعقولهم ،وإن تنوعت العبارات عنه ،... ... فإنهم يعلمون أنه لايجتمع ملكان متساويان في القدرة والملك ،إن لم يكن ملك هذا منفصلا عن ملك هذا ،وإلا فإذا كان أحدهما يتصرف فيما يتصرف فيه الآخر ،امتنع أن يكون كل منهما قادرا مالكا لما يقدر عليه الآخر ويملكه ...))[1]؛((... ولهذا كان أحد الملكين غير قادر على أن يكون ملكا مع ملك غيره ؛ بل إنما يكون ملكا مع انتفاء ملك غيره ...))[2].

وينتهي ابن تيمية من هذا كله إلى تقرير النتيجة التالية ،وهي :-

أنه لو قدر أن للعالم إلهين ؛فلابد أن يكون أحدهما أقدر من الآخر،فيجب أن يكون الأقدر هو الإله العالي الغالب ،وماسواه مقهور مغلوب .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٦٣ – ٣٦٤ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٦٦ .

فلو كان ثم آلهة ،لوجب أن يكون أحدهما هو القادر أو الأقدر ،وحينئذ فلابد أن يعلو بعضهم على بعض : فيستقل العالي وحده بالفعل ،ويكون هو الإله المعبود ،وماسواه عبدا ومملوكا له . وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله :-

((... لو قدر إلهان وكانا متكافئين في القدرة ،لم يفعلا شيئا :لاحال الاتفاق ،ولاحال الاختلاف ،فلابد حينئذ إذا قدر إلهان أن يكون أحدهما أقدر من الآخر ،والأقدر عال على من دونه في القدرة بالضروره . فلو كان ثم آلهة لوجب علو بعضهم على بعض ،ولم يكن المستقل بالفعل إلا العالي وحده ،فإن الثاني المقهور إن كان محتاجا في فعله إلى إعانة الأول كان عاجزا بدون الإعانة ،وكانت قدرته من غيره ،وماكان هكذا ،لم يكن إلها بنفسه والله تعالى لم يجعل إلها من مخلوقاته ،فامتنع أن يكون المقهور إلها)) (١)

وبهذا التحليل والتحرير ،والتحقيق والتدقيق يقرر ابن تيمية دلالة الآية تقريرا بديعا مستخلصا منها برهانين يقينين على توحيد الربوبية والألوهية ومقررا دليل التمانع أجمل وأكمل من تقرير المتكلمين .

وقد أبدع ابن تيمية في تفسير هذه الآية فابتكر منها معاني جليلة القدر ،عظيمة الفائدة وقرر دلالتها على هذا المنوال الفريد من البسط والبيان .

الدليل الثاني :

قوله تعالى :- (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا) . (٢)

يبيّن ابن تيمية أن هذه الآية دليل على توحيد الألوهية ،وافراد المعبود الحق بالعبادة ،فهي تقرر أنه لو كان فى السموات والأرض معبودات لفسد نظام

---

(١) منهاج السنة ،لابن تيمية ،جـ ٢ ،ص ٧١ .
(٢) سورة الأنبياء ،آية : (٢٢) .

هذا الكون ،فلو لم يكن هو المعبود ، لفسد نظام العالم ،لأن فساد الخلق وشقائهم إنما يكون بالانحراف عن عبادة الله ،والميل إلى الشرك واتخاذ معبودات فاسده تعبد من دون الله ،((... فعلم أنه لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا .

وهذه الآية فيها بيان : " لا إله إلا الله " ،وأنه لو كان فيهما آلهة غيره لفسدتا ...))(١)

وبيان ذلك أنه لو لم تكن إرادات العباد موجهة نحو عبادة الله ،وابتغاء مرضاته - لفسد العالم ،والفساد هو ضد الصلاح . ففساد العباد والبلاد ينشأ من جراء الشرك بالله ،وصلاحهم إنما يكون بعبادة الله ،وتطبيق منهجه في جميع شؤونهم ،والالتزام بشرعه في كافة نواحي الحياة ،وقد وضح ابن تيمية هذا المعنى بقوله :-

((... وجماع الصلاح للآدميين هو طاعة الله ورسوله ،وهو فعل ماينفعهم وترك مايضرهم ،والفساد بالعكس . فصلاح الشيء هو حصول كماله الذي به تحصل سعادته ،وفساده بالعكس .

والخلق صلاحهم وسعادتهم في أن يكون الله هو معبودهم ،الذي تنتهي إليه محبتهم وإرادتهم ،ويكون ذلك غاية الغايات ونهاية النهايات .

ولهذا كان كل عمل يعمل لغير الله لاينفع صاحبه ،بل قد يضره ...))(٢)

ويبيّن ابن تيمية أن عبادة الله هي الغاية التي خلق الله الخلق من أجلها قال تعالى :- (وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون)(٣) ،وهي الغاية التي

---

(١) منهاج السنة ،لابن تيمية ،ج ٢ ،ص ٧٣ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٧٢ ، ٣٧٣ .
(٣) سورة الذاريات ،آية : (٥٦) .

فيها صلاحهم ،وكل إنسان له إراده تحركه ،وهدف يسعى لتحقيقه ،وغاية ينشدها فيجب أن يكون قصد الإنسان الأول بسلوكه كله هو الله سبحانه ،وذلك بعبادته والعمل على مرضاته ،((... فصلاح النفوس وسعادتها وكمالها في : ذلك ، وهكذا العالم العلوي – أيضا –)) (١)

ويرى ابن تيمية أنه ليس في الدنيا شيء يستأهل ((... أن يكون هو المحبوب لذاته ،المراد لذاته المطلوب لذاته ،المعبود لذاته – إلا الله . كما أنه ليس ماهو – بنفسه مبدع خالق – إلا الله : فكما أنه لارب غيره ،فلا إله إلا هو ...)) (٢).

ويرى ابن تيمية أن الله – سبحانه – قد فطر(٣) عباده على حب عبادته ; كما أنه فطرهم على حب الأغذيه التي تصلح أجسادهم ،فإذا تناولوا غيرها أفسدتهم .

وكذلك الخلق إذا انحرفوا عن عبادة الله إلى عبادة غيره ،يظهر – حينئذ – الفساد في البر(٤) والبحر وكمال النفوس ،وصلاحها ،وانتفاعها ، يتحقق حينما تكون الغاية المطلوبه هي عبادة الله ،ولايمكن أن تصلح على عبادةغير الله .(٥)

((... والمقصود أن في هذه الآية بيان امتناع الألوهية من جهة الفساد الناشيء عن عبادة ماسوى الله – تعالى – لأنه لاصلاح للخلق إلا بالمعبود المراد لذاته من جهة غاية أفعالهم ،ونهاية حركاتهم ،وماسوى الله لايصلح؛ فلو كان فيهما معبود غيره لفسدتا من هذه الجهة ,فإنه – سبحانه – هو

---

(١) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٧٣ .
(٢) درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٧٤ .
(٣) ويذكر ابن تيمية أن هذه الفطرة قد تمرض ،فيحصل لها نوع فساد ،بحيث يفسد إدراكها : كما يفسد إدراك المريض حين يجد الحلو مرا.(راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٧٥ .
(٤) راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٧٤ ، ٣٧٥ .
(٥) راجع : المصدر نفسه ،ج ٩ ،ص ٣٧٤ .

المعبود المحبوب لذاته كما أنه هو الرب الخالق بمشيئته ،... ... ...

ولهذا قال الله تعالى في فاتحة الكتاب : ـ إياك نعبد وإياك نستعين ... ...

فالمعبود هو المقصود المطلوب المحبوب لذاته ،وهو الغاية والمعنيُّ ،وهو الباريء المبدع الخالق ،ومنه ابتداء كل شيء والغايات تحصل بالبدايات بطلب الغايات ،فالإلهية هي : الغاية ،وبها تتعلق حكمته ،وهو الذي يستحق لذاته أن يعبد ،ويحب ،ويحمد ،ويمجد ،وهو سبحانه يحمد نفسه ويثني على نفسه ،ويمجد نفسه ،ولا أحد أحق بذلك منه ...))(١).

ولايفوت ابن تيمية أن يذكر في هذا المقام ـ أن المتكلمين قد أخطأوا في فهم هذه الآية ،فزعموا أنها تدل على دليل التمانع ـ وهو الدليل الذي استدلوا به على أن خالق العالم واحد ،وأنه لم يصدر من خالقين ،ومعلوم أن هذا هو توحيد الربوبية ،والآية دلت على خلاف ذلك ،فهي دليل على توحيد الألوهية : المتضمن لتوحيد الربوبيه .

ويؤكد ابن تيمية أن هذه الآية لاتدل على دليل التمانع ،ولاترشد إليه ـ كما توهم المتكلمون (٢) ـ بل تقرر توحيد الألوهية بمعنى أنها تبيّن استحالة تحقق النظام ،واستقامة أمر العالم ،وصلاح الخلق مع حصول الشرك والانحراف عن عبادة الله . وتقرر أنه لو تعددت المعبودات لفسد العالم من جراء ذلك .

فالآية تقرر توحيد الألوهية ،وهو التوحيد المطلوب الذي دعت إليه جميع الرسل ،ولاتقتصر دلالتها على توحيد الربوبية : ببيان أن خالق العالم

---

(١) منهاج السنة ،لابن تيمية ،ج ٢ ،ص ٧٣ ، ٧٤ .

(٢) راجع : منهاج السنة ،لابن تيمية ،ج ٢ ،ص ٦٥ .

واحد ،وأنه لم يصدر من خالقين ـ كما ظن ذلك المتكلمون ـ فتوحيد الربوبية ـ الذي تعب في تقريره المتكلمون ،وتصوروا دلالة هذه الآية عليه ـ قد كان يُقرُّ به مشركوا العرب ،وقد سجل القرآن[1] اعترافهم بذلك في أكثر من آية ولم يكن اشراكهم أنهم أثبتوا خالقين للعالم أو ادعوا أن آلهتهم تخلق ، وتحيي ،وتميت ؛بل كان شركهم في توحيد الألوهية ،فعبدوا الأصنام ،واتخذوا وسائط ،وشفعاء ،وأندادا ،وقالوا :ـ إنما نعبدهم ليقربونا إلى الله زلفى .

ويبيّن ابن تيمية أن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبية لايكفي لأن يكون العبد مسلما [2]. ولاينفع في تحقيق التوحيد ؛بل لايكون العبد موحّدا حتى يحقق توحيد الألوهية ،والربوبية ،والأسماء والصفات .

الدليل الثالث :

ومن الأدلة التي استدل بها ابن تيمية على الوحدانية قوله تعالى :ـ

(قل لو كان معه آلهة كما يقولون إذا لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) [3] .

ويرى ابن تيمية أن هذه الآية دلت على أن الله ـ سبحانه ـ هو المعبود الحق ؛وذلك لأن كل ماسواه من المعبودات ،والمخلوقات مفتقر إليه من جهة أنه ربه ،وخالقه ،ومالكه .

---

(١) استدل ابن تيمية على ذلك بآيات كثيرة تدل على هذا المعنى ،راجع على سبيل المثال مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ،ج ٤ ،ص ٣٠١ ـ ٣٠٢ . ثم راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٤٤ ،ثم راجع : مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ،ج ١ ،ص ٤٣ . ثم راجع : منهاج السنة لابن تيمية ،ج ٢ ،ص ٧٢ .

(٢) لقد فصل ابن تيمية الكلام في هذه المسألة ،راجع : درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ،ج ١ / ص ٢٢٥ ـ ٢٢٧ ،ثم راجع ـ أيضا ـ درء تعارض العقل والنقل لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٤٥ ،ص ٣٧٧ ـ ٣٧٨ .

(٣) سورة الاسراء ،آية (٤٢) .

وأن الذين يدعون الأصنام، والشفعاء، والأنداد، يبتغون بدعائها، وعبادتها التقرب إلى الإله الحق، والمعبود الحق الذي هو بائن من خلقه، مستو على عرشه؛ فتلك المعبودات الفاسدة التي يعبدها الناس من دون الله إنما يبتغون بعبادتها التقرب إلى ذي العرش. فهي بمثابة الوسائط إلى الإله الحق، والمعبود الحق، وهو الله سبحانه.(١)

وإذا كانت هذه المعبودات الباطلة، أقل درجة، وأدنى مرتبة، وذلك لأنها مفتقرة إليه وترجع إليه، وتدعوه وتسأله — فعبادتها — إذن — فاسدة(٢)، ولهذا بيّن الله في كتابه العزيز بطلان عبادة الأصنام، والأنداد، والشفعاء بطريقين:—

١ — فتارة يبيّن ذلك عن طريق إظهار عجزها، وفقرها، وحاجتها، وعدم قدرتها على خلق أي شيء في هذا الكون كما في قوله تعالى: (أفمن يخلق كمن لا يخلق أفلا يذكرون)(٣) على خلق أي شيء، وقال تعالى:— (قل أرأيتم ماتدعون من دون الله أروني ماذا خلقوا من الأرض أم لهم شرك في السموات إئتوني بكتاب من قبل هذا أو أثارة من علم إن كنتم صادقين . ومن أضل ممن يدعوا من دون الله من لايستجيب له إلى يوم القيامة، وهم عن دعائهم غافلون).(٤)

٢ — وأما الطريق الثاني — الذي بيّن الله عن طريقه بطلان عبادة ماسوى الله من المعبودات — فهو بيان أن الله لم يأذن بعبادتها، ولم يشرع ذلك لأحد قال تعالى:— (وأسأل من أرسلنا قبلك من رسلنا أجعلنا من دون الرحمن آلهة يعبدون).(٥)

---

(١) راجع منهاج السنة، لابن تيمية، جـ ٢، ص ٧٣ .
(٢) راجع منهاج السنة، لابن تيمية، جـ ٢، ص ٧٣ .
(٣) سورة النحل، آية (١٧) .
(٤) سورة الأحقاف، آية (٤ — ٥) .
(٥) سورة الزخرف، آية (٤٥) .

ونستخلص - مما سبق - أن ابن تيمية يرى أن هذه الآية دليل على وجوب إفراد الله بالعباده وأنه سبحانه هو الإله الحق ،الذي يستحق أن تصرف له - وحده - جميع أصناف العباده •

ويذكر ابن تيمية أن في هذه الآية قولان[1] للمفسرين •

أحدهما : أن قوله : (لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) : أي بالتقرب إليه والعبادة والسؤال له ،وهذا هو التفسير الصحيح للآية •

الثاني : لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا بالممانعة والمغالبة ،ولكن هذا القول في نظر ابن تيمية ليس بقوي ؛لأنه لاينسجم مع سياق الآية ،لأن المشركين لم يكونوا يقولون : إن آلهتهم ومعبوداتهم تمانعه وتغالبه • ولم يقولو إن آلهتهم تعلو عليه • فهذه الآية ليس فيها تمانع ،بخلاف قوله تعالى : (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)[2] ففي هذه الآية دليل على توحيد الربوبية والألوهية ،ويستنبط منها دليل التمانع فكما يستحيل أن يكون للعالم ربان خالقان متكافئان ،كذلك يستحيل أن يكون لهم إلهان معبودان •

والمقصود أن قوله تعالى :- (لو كان معه آلهة كما يقولون لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا) دليل على امتناع ألوهية غيره ،ويقرر الله - سبحانه - فساد تلك المعبودات ،وبطلان عبادتها لأن المعبود الحق الذي يجب أن تتجه إليه القلوب بالرغبة والرهبة وجميع أصناف العبادة هو الله سبحانه الغني عمّن سواه •

---

(١) راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،ج ٩ ،ص ٣٥٠ - ٣٥١ •
(٢) سورة المؤمنون ،آية (٩١) •

وأما تلك المعبودات فهي فقيرة محتاجة ،عاجزة إلى من بيده الخلق والأمر ،فعبادتهم لها باطلة ،لأنها لاتستحق العبادة . يوضح هذا المعنى قوله تعالى :-

(قل ادعوا الذين زعمتم من دونه فلا يملكون كشف الضر عنكم ولاتحويلا . أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب ويرجون رحمته ويخافون عذابه) (١) .

فبيّن الله سبحانه أن تلك المعبودات التي عبدها الناس إنما يريدون بها التقرب إلى الخالق سبحانه . فاتخذوها وسائط ،ووسائل وشفعاء عند الإله الحق كما قال تعالى :- (مانعبدهم إلا ليقربونا إلى الله زلفى) (٢) . وهذا دليل على فقرها ،وعجزها ،وضعفها أمام الخالق سبحانه ،الأمر الذي يؤكد عدم استحقاقها للعبادة . وأن الذي يستحق العبادة هو الله سبحانه : فهو الذي يجب أن يفرد بالعبادة ،لأنه هو الإله الحق ،وكل ماسواه مفتقر إليه .

وهكذا يقرر ابن تيمية دلالة هذه الآية على توحيد الألوهية بافراد الله وحده بالعبادة ،وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية - كما تقدم -

---

(١) سورة الاسراء ،آية (٥٦ - ٥٧).
(٢) سورة الزمر ،آية (٣) .

الفرق بين مذهب ابن رشد ،وابن تيمية فى الوحدانية ؛والتمييز بين منهجهما في عرضها :

إن من تدبر كلام ابن رشد وابن تيمية في مسألة الوحدانية يتضح لـه مايلى :-

* يتفق كل من ابن رشد وابن تيمية على أن قوله تعالى :- (لوكان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا ...)[1]،لاتدل على دليل التمانع : الذي استدل به المتكلمون على أن خالق العالم واحد ،وأنه لم يصدر عن خالقين .

ويتفقان على أنه من الخطأ استنباط دليل التمانع من هذه الآيه ؛ لأنها لاترشد إليه .

وبعد هذا يبدأ الخلاف بينهما :

* وهنا ،نجد ابن تيمية يقرر أن المتكلمين - وكذلك الفيلسوف ابن رشد - جانبوا الصواب في تحديد معنى التوحيد : الذي هو حق الله على العبيد ؛ فصرفوا جل اهتمامهم إلى اثبات توحيد الربوبية وتقرير الدلائل على أن خالق العالم واحد ،وأنه لم يصدر عن خالقين ؛في حين أهملوا توحيد الألوهية - رغم أنه أهم أنواع التوحيد -

وكذلك أدرجوا نفي الصفات ،أو بعضها في مسمى التوحيد . وقد أقحمت المعتزلة - في مسمى التوحيد - نفي الرؤية ،والقول بخلق القرآن فضلا عن قولها بنفي الصفات .

ويعتبر ابن تيمية قول المعتزلة : " بأن الإنسان خالق لفعل نفسه " قولا يقدح في توحيد الربوبية ؛بل يعد القول بذلك داخلا فى جنس الشرك[2]

---

(١) سورة الأنبياء ،آية (٢٢) .

(٢) راجع : درء تعارض العقل والنقل ،لابن تيمية ،جـ ٩ ،ص ٣٤٥ .

وإذا رجعنا لابن رشد نجد أن مذهبه في الوحدانية لم يسلم من هذه الأخطاء ؛ فقد اهتم بتوحيد الربوبية ،وصرف دلالة الآيات إليه ،وأغفل في بحثه للوحدانية توحيد الألوهية .

وأما في توحيد الأسماء والصفات فضلا له فيه ظاهر ؛ فقد مال إلى نفي الصفات ، وانتهى مذهبه في رؤية الله بالأبصار في دار القرار إلى النفي وتخبط في مسألة كلام الله تخبطا شديدا .

ولما تابع ابن رشد المتكلمين في ظنهم بأن التوحيد المطلوب هو توحيد الربوبية ،فقد فسر معنى الإله بأنه القادر على الاختراع : وهذا خطأ وقع فيه المتكلمون ،وتابعهم في ذلك ابن رشد .

ويترتب على الخطأ في تفسير معنى الإله : خطأ في فهم معنى كلمة " لا إله إلا الله " ؛ وهنا تكون الكارثة ؛ فإن ابن رشد لم يفهم ماتدل عليه هذه الكلمة فهماً صحيحا ؛ حيث توهم أن معناها : " لا إله موجود إلا الله " وهذا تفسير باطل يخالف النصوص الشرعية والعقلية .

وأما ابن تيمية فإنه يهتم بتوحيد الألوهية ،ويرى أن التوحيد الذي بعث به الرسل ،ونزلت به الكتب هو توحيد الألوهية : المتضمن لتوحيد الربوبية ويؤكد على أنه يجب على العباد أن يحققوا جميع أنواع التوحيد : توحيد الربوبية ،وتوحيد الألوهية ،وتوحيد الأسماء والصفات ؛والسبيل إلى تحقيق توحيد الأسماء والصفات ــ هو أن يوصف الله بما وصف به نفسه ووصفه به رسوله من غير تعطيل ،ولاتمثيل ،ولاتكييف ،ولاتحريف ،ولاتفويض .

ويبيّن ابن تيمية أن معنى الإله : هو المعبود الذي تتجه إليه القلوب وتقصده بجميع أصناف العبادة .

ويقصر ابن رشد دلالة الآيات الثلاث[1] على إثبات توحيد الربوبيه ، وأن العالم لم يصدر عن خالقين .
وأما ابن تيميه فإنه يرى أن هذا النوع من التوحيد كان يقر به المشركون ومجرد الإقرار بأن خالق العالم واحد لاينفع صاحبه ،ولاينفي عنه تبعة الشرك .

وعندما تناول ابن رشد الآيات الدالة على الوحدانية ،لم يُبيّن وجه الدلالة منها بيانا صحيحا ؛ فقد تناول قوله تعالى :- (لو كان فيهما آلهة إلا الله لفسدتا)[2]، فلم يوفق لتحديد معنى الفساد الذي أشارت إليه هذه الآية ،ولم يوفق إلى تحديد نوع التوحيد الذي دلت عليه ؛والدليل على ذلك أن ابن رشد توهم أنها تدل على توحيد الربوبية ،وأنه لو كان للعالم أكثر من خالق لما وجد العالم أصلا ؛ فالفساد عنده هو : عدم الوجود .

لكننا إذا رجعنا لابن تيمية ،نجد أنه يرى أن الآية دليل على توحيد الألوهية ،وأن تعدد المعبودات يفضي إلى فساد السموات والأرض ؛ لأنه لاصلاح للخلق إلا بأن تتجه إراداتهم ،وحركاتهم نحو المعبود الحق ؛فالآية دليل على امتناع تعدد الآلهه من جهة الفساد الناشيء عن عبادة غير الله .

وكذلك قصر ابن رشد دلالة قوله تعالى :- (ما اتخذ الله من ولد وما كان معه من إله إذا لذهب كل إله بما خلق ولعلا بعضهم على بعض)[3] على مجرد إثبات توحيد الربوبية ،وأن العالم لم يصدر عن خالقين .

وأما ابن تيمية فإنه يرى أن الآية دليل على توحيد الربوبية والألوهية معا ،فنظام الكون وإحكامه ،واستقامة أمره ،أكبر دليل على أن خالقه واحد ، والإله الذي يستحق أن يعبده الناس واحد ،ففي الآية تمانع في الفعل والإيجاد، وتمانع في العبادة والإلهية .

---

(١) الآية رقم (٢٢) من سورة الأنبياء ؛ والآية رقم (٩١) من سورة المؤمنون ؛ والآية رقم (٤٢) من سورة الاسراء .
(٢) سورة الأنبياء ،آية (٢٢) .
(٣) سورة المؤمنون ،آية (٩١) .

وكذلك يخطىء ابن رشد فى فهم قوله تعالى :- (لو كان معه آلهة كما يقولون إذاً لابتغوا إلى ذي العرش سبيلا)[1] . وذلك عندما قصر دلالتها على مجرد اثبات أن خالق العالم واحد .

وأما ابن تيمية فانه يرى أن الآية تقرر توحيد الألوهية ، وتدل على وجوب إفراد الله بالعباده ، وتوحيد الألوهية متضمن لتوحيد الربوبية .

وقد نقد ابن رشد دليل التمانع : الذي استدل به المتكلمون على أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين ؛ ولكنه لم يأت في نقده بما هو جديد أو طريف ؛ بل ردد بعض الاعتراضات التي أوردها المتكلمون - أنفسهم - ثم دفعوها ، وأجابوا عنها بما لايدع مجالا للشك في صحة هذا الدليل .

وأما ابن تيمية فإنه يرى أن دليل التمانع برهان عقلي صحيح ، يوافق ماجاء به الشرع ، ويحقق الغرض الذي سيق من أجله : وهو إثبات أن خالق العالم واحد ، وأنه لم يصدر عن خالقين ؛ ولايكتف ابن تيمية بهذا فحسب ؛ بل نجده يقرر دليل التمانع تقريرا بديعا أعظم وأجل من تقرير المتكلمين ، ويستدل به على توحيد الربوبية - وإن كان يرى أن مجرد الإقرار بأن خالق الكون هو الله ليس هو كل التوحيد الواجب ؛ بل هذا النوع من التوحيد يمثل بعض التوحيد الواجب ، وليس هو الغاية في التوحيد .

أريد أن انتهي من هذا كله إلى تقرير نتيجة بيّنه : وهي أن ابن رشد لم يحالفه الحظ في عرض مسألة الوحدانية كما يجب ، ولم يهتد لتحديد معنى التوحيد المطلوب ، ولم يوفق لتحقيق التوحيد بأنواعه الثلاثة . وقد قصر طرفه عن هذه الأخطاء كلها ، واكتفى بنقد جزئيات طفيفة في مذهب المتكلمين ، وكشف عن خطئهم فيها ؛ وأستطيع أن أقول إن موقف ابن رشد من المتكلمين - هنا -

---

(١) سورة الاسراء ، آية (٤٢) .

قد اقتصر على جانب الهدم ، ولم يمض نحو البناء ،ولم يصحح أخطاء المتكلمين العديده في مسألة الوحدانية ؛ بل وجدنا ابن رشد نفسه يقع في نفس هذه الأخطاء ،وقد يزيد عنهم – خطأ – كما فعل في مسألة الصفات والرؤيه وكلام الله .

وقد ترك ابن رشد – في أثناء عرضه لمسألة الوحدانية – فجوات لم يعطها حقها من البحث ،وغفل – في اثناء نقده للمتكلمين – عن ثغرات ،وأخطاء وقعوا فيها ،فلم يتنبه إليها ،ويعمل على تصحيحها ؛ وذلك يجعلني أقول – بحق – أن ابن رشد أفسح مجالا واسعا لمن أراد أن يستدرك عليه . وينقد مذهبه ... !!

وقد لاحظ ابن تيمية أن مذهب ابن رشد في الوحدانية لم يسلم من الاخطاء ، وأدرك أن نقده للمتكلمين قاصر عن استقصاء بدعهم ،وضلالاتهم ،ولهذا وجدناه يستدرك عليه ،ويبين تقصيره .

ولم يكتف الامام ابن تيمية بهدم مذهب ابن رشد ،ومذهب المتكلمين ،وبيان فسادهما فحسب ؛ بل بين الى جانب هذا كله التوحيد الصحيح الذى جاء به الكتاب والسنه ؛ فقبل أدلتهم على توحيد الربوبية وأيدها ،وبيّن أن الإقرار بذلك يمثل نوعا من التوحيد ،وجانبا من الحق ؛ ولكن مجرد الإقرار بتوحيد الربوبيّة ليس هو الغاية في التوحيد .

وكذلك أكمل ابن تيمية قصور المذهبين فيما يتعلق بتوحيد الألوهية ؛ ورد آراءهم المبتدعة ،واصلاحاتهم المحدثة التي أدرجوها في مسمى توحيد الأسماء والصفات ...

وبهذا نصل إلى تمام القول في مسألة الوحدانية ،ولله الحمد والمنه !!